GESAMMELTE SCHRIFTEN

Leopold Zunz

GESAMMELTE SCHRIFTEN

von

Dr. ZUNZ.

Herausgegeben vom Curatorium der „Zunzstiftung."

ZWEITER BAND.

BERLIN 1876.
Louis Gerschel Verlagsbuchhandlung.
Wilhelmstr. 32.

Inhalt:

I.

Namen der Juden.*)

Eine geschichtliche Untersuchung von Dr. Zunz. Leipzig, bei L. Fort. 1837.

Vorwort.

Aeltere und neuere Schriftsteller, zum Theil in amtlichen Stellungen, haben wie über vieles die Juden Berührendes, so auch über deren Namen Irrthümer verbreitet, und es schien mir ein tieferes Eingehen in den Gegenstand, zumal in einem Augenblick nicht überflüssig, wo demselben in Folge einer bekannten — wie es heisst, suspendirten — Maassregel, ein grösseres Interesse sich zugewandt hat. Der folgende Versuch soll den geschichtlichen Gang verdeutlichen, den bei den Juden die Namen (Vornamen) genommen haben; zugleich aber will er als ein Programm betrachtet sein zu dem in diesen Tagen einfallenden zweitausendjährigen Jubiläum der von Juda Makkabäus gestifteten Befreiungsfeier (Chanuka); denn wahrlich umsonst ist diese lange Reihe von Jahren für die Menschheit, also auch für Israel, nicht dahingeschritten. Näher als jemals stehen in den civilisirten Staaten die Juden der Emancipation. Die zermalmten Widersacher verstummen; hie und da kräht ein Hahn, — nicht den Tag verkündet er, nur seinen Misthaufen. Sollte Empfindung für Wohl und Weh grosser Gesammtheiten, Eifer für Recht und Gleichstellung, den Weg finden können zu Köpfen, wo es nachtet, zu Herzen, die nie schmelzen? Sind solche Menschen selber emancipirt?

*) Dem Herrn R. S. Gumpertz in Berlin zugeeignet.

Gleichwie der Juden Sprache und Literatur eine nach Epochen und Ländern gestaltete Entwickelung ist, offenbart sich auch in dem jüdischen Leben und der jüdischen Sitte, neben dem Kampfe für Alterthum und Selbständigkeit, der Einfluss der Kulturstufen, welche die Nationen betreten haben; und das Leben der Juden, das äusserliche wie das geistige, erscheint darum als ein Spiegel von Ideen, welche aus der Gegenwart und der Umgebung eintreten in den Kreis des Nationalen. Gar mannigfaltig sind die geschichtlichen Momente, die aus solchem Standpunkte nicht ohne Interesse anzuschauen sind; von den vielen sei hier nur eins auserlesen: die Namen der Juden. Den Lebenshauch empfängt der Name von der Sprache, aber die Bedeutsamkeit von der Geschichte, von der Sitte den Reiz. Darum bergen jene Namen eine geheime Geschichte, es sind Annalen in Chiffer-Schrift, zu welcher geistige Forschung den Schlüssel giebt. Doch selten pflegt der unbefangene, seltener der liebevolle Blick auf Gegenständen jüdischen Alterthums oder jüdischen Lebens zu weilen, die von vornehmer Absprecherei geächtet, dem ungegründeten Hasse Preis gegeben werden. Daher haben Verläumdung und Vorurtheil nirgend tiefere, schmerzlichere Wunden geschlagen, als eben in diesem Meinungskriege gegen die Juden, und so dürfte gerade hier das Heilungsgeschäft in der Verscheuchung der Finsterniss bestehen, die Humanität unmittelbar in der Wissenschaft.

Man hat sich auch mit den jüdischen Namen beschäftigt; wie gewöhnlich theils um Vorwürfe, theils um Beschränkungen für die Juden anzubringen. Namentlich hat man von jüdischen und von christlichen Namen, wie von zwei unverträglichen Elementen gesprochen. Wir lassen diese Meinung vorläufig auf sich beruhen, um über Ursprung und Charakter dieses Momentes eine mehr als zweitausendjährige Geschichte zu befragen. Schon während des ersten Jahrhunderts der Persischen Epoche (Jahr 536—432 v. Chr.) trifft man unter den Namen der Juden, neben einer kleinen Zahl älterer, viele neuere Bildungen, zum Theil von sehr junger historischer Beziehung, als: *Serubabel,* welches die Zerstreuung nach Babylon, *Elam* (Esra 2, 7.), welches Iran bedeutet. In anderen

früher nicht vorkommenden Namen spricht die herrschende Empfindung der Zeit sich aus, z. B. der Zorn Gottes in *Charhaja* (Nehem. 3, 8.); Hoffnung, Rettung und Trost in *Pedaja* (1 Chron. 3, 18.), *Chasadja* (ib. V. 20.), *Refaja* (Nehem. 3, 9.), *Nechemja* (ib. 1, 1. 3, 16.), *Chakalja* (ib. 1, 1.), *Petachja* (ib. 9, 5.), *Melatja* (ib. 3, 7.), *Pelalja* (ib. 11, 12.), *Pelaja* (ib. 8, 7.), *Schealtiel* (Hag. 1, 1.), *Elihoënai* (Esra 8, 4.); Gnadenrückkehr in *Juschab-Chesed* (1 Chron. 3, 20.); öffentlicher Dank in *Hodawja* (Esra 2, 40., st. Hodu-Jah). An anderen tritt selbst die Abhängigkeit von der Weise fremder Sprachen und Nationen hervor, vor allen der *Aramäer*, deren Sprache schon damals das Hebräische zu unterdrücken anhob, und endlich verdrängt hat (s. Zunz: Die gottesdienstlichen Vorträge S. 7 ff., Fürst Lehrgebäude S. 3 ff.). Die aramäische Endung — *ai* ist im Zunehmen, und mehrere dieser jüngeren Formationen haben sich noch in späteren Epochen erhalten, als: *Bebai* (Esra 2, 11. Mischna Schekalim 5, 1.), *Atlai* (Esra 10, 28. jerus. Gittin 1, 2.), *Chagai*, *Ilai* (1 Chron. 11, 29. Sabbat f. 62 b.), *Sakkai* (Esra 2, 9. Mischna), *Schammai* (1 Chron. c. 2. und c. 4. Mischna); ganze Namen entstammen aramäischen Wurzeln und erhalten aramäische Farbe, z. B. *Meschesabel* (Nehem. 3, 4. rad. שזב retten) und *Mehetabel* (ib. 6, 10., alt Idumäisch in Genes. 36, 39.), mit aramäischer Conjugation; ferner *Scherebja* (Esra 8, 18., von שרבא Nachkommenschaft), *Sebina* (ib. 10, 43. rad. זבן kaufen), *Chatita* (ib. 2, 42. rad. חטט eingraben), *Schobek* (Nehem. 10, 25. rad. שבק verlassen); statt der hebräischen haben aramäische Bildung die Namen *Gibbor* (Esra 2, 20.), *Abda* (Nehem. 11, 17.), *Esra*, *Melichu* (ib. 12, 14.), *Jaddua* (ib. 10, 22. 12, 11. 22. syr. ידועא), und statt Jehoschua ward *Jeschua* — später Jeschu, Jesu — üblich, womit sogar Josua Sohn Nun (Nehem. 8, 17.) bezeichnet wurde. Arabischen Ursprungs scheinen *Schamscherai* (1 Chron. 8, 26, rad. סמסר weise sein) und *Schisa* (ib. 11, 42. rad. שיז lieben). *Charif* (Nehem. 7, 24.) heisst auch *Jora* (Esra 2, 18.), weil — nach Simonis im onomastic. p. 256 — ersteres auf arabisch, letzteres auf hebräisch dasselbe (Herbstregen) bedeutet, so dass hier das erste Beispiel eines in das Hebräische übersetzten Namens gegeben wäre. Bemerkenswerth ist, dass der Name *Malluch* (Esra 10, 29.)

später nur in Arabien vorkommt (Joseph. Arch. 13, 5 Anf., 14, 14 Anf., bell. 1, 22, 3. Chullin f. 49 a). Von *Babyloniern* und *Persern* entlehnt sind; Mordechai (Esra 2, 2.), Beltschazar (d. i. Balthasar, Dan. 10, 1.), Schenazar (1 Chron. 3, 18.), Scheschbazar (Esra 1, 8. 5, 14.). Das hebräische Tobia (Zach. 6, 10. Esra 2, 60. Nehem. 2, 10.), das aramäische Rechum (Esra 2, 2. 4, 8. Nehem. 3, 17.), das chaldäische und phönizische Scharezer (Zach. 7, 2. 2 Kön. 19. 37. vgl. Gesenius zu Hamaker, A. L. Z. Aug. 1835 N. 135 S. 450) hatten Heiden und Juden gemeinschaftlich, und letztere nahmen, nach babylonischem Vorbilde, sogar Namen an wie *Nebo* (Tosefta Pesachim c. 3: Esra 10, 43.), *Schabthai* (ib. V. 15.), *Cherub* (ib. 2,59.), *Lebana* (ib. V. 45.), d. i. Merkur, Saturn, Greif, Mond, und später auch *Thammusa* (jerus. Megilla 4, 5.) d. i. Adonis.

So zeigt denn jene Zeit einer erwachten Sehnsucht nach der alten Herrlichkeit nichts weniger als ein ängstliches Auflęsen von Namen aus Gesetz und Propheten, kaum ein Festhalten an alterthümlichen Namen; ein jeder folgte, wie das Bedürfniss ihn antrieb, dem Fortgange der lebenden Sprache, und die Empfindung durfte frei mit dem Wortschatze schalten. Auch im nächsten Jahrhundert (Jahr 432—330 v. Chr.) ist keine Rückkehr zu alten Namen bemerkbar; es zeigt sich vielmehr seit der Epoche Esra's manches Neue: so die Namen mit dem Artikel, welche die Beinamen gleichsam vorbereiten, als: Ha-katan, Ha-koz, Ha-lochesch, Ha-pizez, Ha-soferet, und das analoge Ha-kohelet (s. Esra 8, 12. 2, 61. Nehem. 3, 12. 1 Chron. 24, 15. Esra 2, 55. Kohel. 12, 8.), und in späterer Zeit Ha-chotef, Ha-kanah, Ha-kazab, Ha-kof (Mischna Kilajim 3, 7. Berachoth 4, 2. Sota 5, 1. Para 3, 5.) Auch die Chronik hat wenig ältere Namen, und mehrere nur bei ihr genannten kommen geschichtlich begründet erst nach Jahrhunderten zum Vorschein, z. B. Jakim (1 Chron. 24, 12. Jos. bell. 4, 1, 10.), Jeschebab (1 Chron. 24, 13. Mischna Chullin 2, 4.), Maon (1 Chron. 2, 28. jerus. Chagiga 2, 2.), Schammai, Ulla (1 Chron. 7, 39. Gemara, s. Seder hadorot f. 138 a).

Bunter wird das Gedränge in der griechischen Periode (J. 330—40 v. Chr.). Noch trieb, wenn auch stärker aramaisirend, der Hebraismus neue Blüthen; dahin gehören die

Namen Perachja (Abot c. 1.), Phasael (Jos. bell. 1, 8, 9., rad. פשה ausbreiten), Admon (Mischna Ketubot c. 13.), Schetach (ib. Taanit 3, 8.), Gedidim (Kidduschin f. 66 a), Poira (ib.), die Contractionen *Jerija* (st. Jiri-jah, s. 1 Chron. 26, 31.), *Onia* (חונייה jerus. Schekalim 1, 1., חוניי bei Aruch, חוני Mischna Sebach. 1, 2. Taanit 3, 8., חוניו ib. Menachot 13, 10. für Nechonja oder Jechonja, welches gleichbedeutend mit Jehochanan), *Jose* (alternirend mit Joseph, vgl. Schleussner lexic. N. T. s. v. und Seder hadorot f. 116 c). Aramäisch sind die Namen Baba (Jos. Arch. 15, 7, 10.), Buta (Baba batra f. 3 b.), Sira, Gamla, Chabuba (1 Makk. 16, 11., griechisch Erastos Apostelg. 19, 22.), Ischai (1 Chron. 2, 13., statt Jischai); ausserdem die Formationen *Chaschmonai, Gadai* (Ketubot f. 105 a), *Jannai, Menai* (Jos. Arch. 14, 12, 3.), *Makbai* (Μακκαβαῖος, מכבי oder מכבאי, womit zu vergleichen Makbanai 1 Chron. 12, 13., Mahbai Sabb. f. 106 b, Jebamot f. 120 a., Magbai*) Bereschit rabba c. 80.), *Nithai* (Aboth 1, 6. Aristeas: Ναθαῖος), *Tabai* (Mischna Chagiga 2, 2.). Jüdische Namen, deren Heiden sich bedienten, waren Dama (jerus. Pea 1, 1.), Sabdiel (1 Makk. 10, 17.), Siso (Jos. Arch. 13, 14, 3.).

Aber die Herrschaft der Griechen brachte den Juden auch griechische Namen, und, wie natürlich, zuerst den höheren Ständen, wo schon ein Jahrhundert nach Alexander ein Priester Hyrkan Sohn Josephs genannt wird (Jos. Arch. 12, 4, 6.). Nicht lange nachher blühete der älteste Mischnalehrer Antigonus aus Socho (Zunz a. a. O. S. 37). Bereits vor der Regierung des Herodes (37 v. Chr.) führten Juden folgende Namen:

Alexander, häufig in der hasmonäischen Familie.

Amyntas, Jos. Arch. 14, 10, 22.

---

*) מגבאי; aber מכבי in den Parallelstellen: Tosefta Pesachim 2., jerus. Aboda sara 1, 9., Erubin f. 64 b., Makkot f. 11 a., Vajikra rabba c. 37 f. 208 c., und Aruch s. v. — Makbi (vgl. Delitzsch jüdische Poesie S. 28) ist unrichtig, ebenso מַכָּבִי in אש דת Th 1 (Breslau 1834) S. 65. מכבי von מכבייתא gross. stark, wie der Chaldäer מכה גדולה (nicht in unseren Targumim) übersetzt (s. alten פירוש in כתר יוסף zu אודך כי אנפת), יהודה מכביי im Piut אזכור מעללי יה in dem röm. Machsor ms. J. 1426.

Andronicus, ib. 13, 4, 4.
Antigonus, ib. 13, 10, 2.
Antiochus, ib. 13, 5, 8. 1 Makk. 12, 16.
Antipater, 1 Makk. 12, 16. 14, 22.
Apollonius, Jos. Arch. 13, 9, 2. 14, 10, 22.
Aristobulus, ib. 13, 10, 2. 2 Makk. 1, 10.
Bacchius, s. Basnage hist. des Juifs t. 7. p. 302.
Boethus, Jos. Arch. 15, 9, 3.
Chärea, ib. 14, 10, 10.
Diodorus, ib 13, 9, 2.
Dorotheus, ib. 14, 8, 5. Pesachim f. 70 b.
Dositheus, ib. 13, 9, 2. 2 Makk. 12, 19, 34. Aristeas. 3 Makk. 1, 3. LXX. Esther Epilog.
Eupolemus, ib. 12, 10, 6. 1 Makk. 8, 17.
Hyrkanus, ib. 13, 7, 4. 2 Makk. 3, 11.
Jason, 1 Makk. 8, 17. 2 Makk. 2, 23. Aristeas.
Kleodemus, Jos. Arch. 1, 15.
Lysimachus, 2 Makk. 4, 29. Jos. Arch. 14, 12, 3. LXX. Esther Epilog.
Menelaus, ib. 4, 23.
Numenius, Jos. Arch. 13, 5, 8. 1 Makk. 12, 16.
Pitholaus, ib. 14, 5, 2.
Pollio, ib. 15, 1, 1. 10, 4.
Ptolemäus, 1 Makk. 16, 11. 18. LXX. Esther Epilog.
Silas, Jos. Arch. 14, 3, 2.
Sopater, ib. 14, 10, 20.
Sosipater, ib. 14, 10, 22. 2 Makk. 12, 19.
Theodorus, ib. 14, 10, 10. 12, 3.
Theodotus, ib. 14, 10, 22. Aristeas.

Sicher waren deren mehrere in Gebrauche; nicht bloss die Natur der Sache spricht dafür, auch die Frequenz der griechischen Namen in dem folgenden Zeitalter (J. 40 v. Chr. — A. 476), in welchem unter allen Klassen der Juden und in ihren verschiedensten Wohnsitzen — Palästina und Syrien, Westasien, Griechenland und Italien, Alexandrien und Kyrene — nicht bloss mehrere der erwähnten Namen*), als:

*) Hauptquellen für die folgenden Tabellen sind: Inschriften, besonders die Berenicesche, die oft gedruckt ist, unter andern bei Wesseling

Alexander, Tosefta Chagiga 2, jerus. Baba bathra 9, 3. Berachot. f. 17 a. etc.

Antigonus, Mischna Temura 6, 5. jerus. Maaserot 4. Sabbat f. 103 b etc.

Apollonius (Berenicesche Inschrift).

Boethus, Mischna Jebamot 6, 4. Tosefta Pesachim Ende. jerus. Sabbat 8, 6. Megilla f. 27 b etc.

Dositheus, Jos. Arch. 15, 6, 2. Abot 3, 8. Sifre in Haasinu etc.

Eupolemus, s. Euseb. hist. eccles. 6, 13.

Hyrkanus, Mischna Jebamot 12 Ende, Sota 5, 1. Nidda f. 19 a; vgl. Seder Hadorot f. 69 d. unt., 116 b oben.

Theodorus, jerus. Berachot c. 1. f. 4 b (aber Mischna Bechorot 4, 4. תודוס), Martial 11, 45. 94. Tosefta.

Theodotus (Beren. Inschrift, Euseb. praep. p. 426) fortdauernd üblich waren, sondern noch weit mehrere, von welchen hier folgende aufzuführen sind:

Agemon, Beren. Inschrift.

Alexas, Jos. Arch. 17 Anf., bell. 6, 2, 6. jerus. Ketubot c. 5 §. 1.

Alphius, Inschrift bei Wesseling l. l. p. 88.

Andreas, Matth. 4, 18. Dio Cassius 68, 32. jerus. Megilla 4, 5.

Andromachus, Beren. Inschrift.

Antipatros, Derech erez c. 5.

Antyllus, Jos. vita c. 13., jerus. Demai 5 gegen Ende.

Apollo, Apostelg. 18, 24.

Archagathus, s. Suidas s. v. Καικίλιος.

*Archelaus**), Jos. bell. 6, 4, 2.

Aristeas, vgl. Hody c. 1 §. 6.

Aristeus, Jos. bell. 5, 13, 1.

Aristius, Horaz od. 1, 22., ep. 1, 10.

---

de Judaeor. archont. p. 4—7; Aristeas, Josephus, Philo, das neue Testament; Mischna, Tosefta, Mechilta, Sifra und Sifre; beide Gemara's sammt den kleinen Traktaten; Bereschit rabba, Vajikra rabba, Pesikta, Midrasch Megillot. Einzelnes bei Horaz, Martial, Dio Cassius, Origenes, Eusebius, Suidas.

*) Winer Real-Wörterb. s. v.: talm. ארקילוס; aber der Name kommt in dieser Form zuerst bei Josippon vor.

Ariston, Beren. Inschrift. Mischna Challa Ende.
Arsamus, Aristeas.
Artemion, Dio Cassius 68, 32.
Asteion, Baba mezia f. 86 b, vgl. אסטוניא bei Ebedjesu p. 110.
Autokles, Beren. Inschrift.
Autolaus, (vielleicht אבטולם. Baba kama f. 83 a); vgl. Pitholaus.
Buleutes, Arachin f. 11 a, 28 b.
Bunias } Erubin f. 83 a, 85 b.
Bunus }
Chabrias, Aristeas.
Chares, Jos. vita c. 37. bell. 4, 1, 4.
Chrysippides, Rosch-haschana f. 16 b, Nidda f. 47 a.
Dakes, Aristeas.
Demetrius, Jos. Arch. 20, 7, 3. Euseb. hist. hist. eccl. 6, 13.
Diogenes, Jos. bell. 1, 5, 3.
Dosa (*Δωσίας*), s. Seder hadorot f. 87 d.
Doso (*Δώσων*), jerus. Gittin 4, 3.
Eudemias, Aristeas.
Epikurus, Mischna Jadajim Ende.
Eukolus, Tosefta Sabbat 17, Gittin f. 56 a (אבקולום; nach Rufin: Amphikalus).
Eumachus, jerus. Sanhedrin 3, 12.
Euphranor, Beren. Inschrift.
Eurydemus, Sifra in Emor, jerus. Schebiit c. 8 f. 19 a, jerus. Jebamot 1, 1. Sabbat f. 118 b.
Eutolmus, Mischna Erubin 3, 4. Mechilta mischpatim 3, (s. unten S. 16. Vgl. Orient 1840 Lit. Bl. N. 24).
Gerontius, jerus. Beza 1, 7 (vgl. Photius biblioth. c. 52.)
Hebdomos (Septimus), vielleicht אבדומה jerus. Berachot 4. f. 23 b, jerus. Rosch-haschana 1, 1.
Helenus, Vajikra rabba c. 12 f. 178 d.
Hygros, Mischna Schekalim 5, 1. Joma 3, 11.
Kyrios, jerus. Sabbat c. 5 Ende.
Leonteus, jerus. Demai 7, 7. jerus. Sabbat 3, 3.
Leontius (inscr. gr. 9900 p. 586).
Merton, Jos. bell. 6, 1 Ende.
Nanus, Mischna Baba batra Ende.

Nikanor, Mischna Joma 3, 10. Tosefta Joma 2.
Nikodemon, Taanit f. 19 b.
Nikodemus, Jos. bell. 2, 18, 10. Johann. 3, 1.
Nikomachus, jerus. Pesachim 8, 8., jerus. Moed katon 1, 5.
Nomicus, bell. jud. 2, 21, 7 (nicht ganz sicher).
Nomus, Tosefta Machschirin, Bechorot f. 10 b.
Onasio, Beren. Inschrift.
Orion, jerus. Sabbat 10 Ende,
Palämo, Tosefta Sota 1. Rosch-haschana f, 24 a.
Palation, Midrasch Cant. 37 b.
Pancharius, Inschrift bei Wesseling 1. 1. p. 2.
Panther, s. Wagenseil confut. Toldos p. 23—32, jerus. Aboda Sara bei pugio fidei p. 744.
Papias, Mischna Schekalim 4, 7., Edujot 7, 6.
Papiscus, s. Wolf biblioth. t. 1 p. 398.
Pappus, Jos. Arch. 14, 15, 12. jerus. Schebiit 4, 2. Sifra in Bechukotai.
Paregorus, jerus. Terumot 11, 2. Παρήγορος = פריגורי, d. i. hebr. מנחם.
Patrikus, jerus. Joma 4, 4.
Patroklus, Jos. Arch. 14, 10, 10.
Pausanias ibid.
Petrus, jerus. Moëd katon 3, 5., jerus. Aboda sara 3, 1.
Philippus, Jos. Arch. 14, 10, 22. 17, 2, 3. bell. l. 2, 17, 4. 20, 1. l. 3, 7, 21. l. 4, 1, 10. vita c. 11. jerus. Megilla 4, 2. Bereschit rabba c. 78.
Philo.
Philonides, Beren. Inschrift.
Pistus, Jos. vita c. 17., jerus. Megilla 3, 7. Vgl. Seder hadorot f. 128 c.
Pyxis, Sifra in Emor, jerus. Nasir 7, 1. Semachot c. 4.
Scholasticus, jerus. Berachot 4 f. 19 b.
Silanus, jerus. Schebiit 3 Anf., jerus. Horajot 3, 4.
Simonides, Jos. vita c. 76.
Smilion, Sota f. 13 b. unten.
Sonicus, Beren. Inschrift.
Sosa, Jos. bell. 4, 4, 2.
Sosigenes, Beren. Inschrift.
Sosippus, ibid.

Sosthenes, Apost. 18, 17.
Soter, vielleicht jerus. Berachut 1 f. 3 a (סוטר).
Stephanus, Apost. 6, 8.
Straton, Jos. Arch. 14, 10, 22. Beren. Inschrift.
Stratonicus, Beren. Inschrift.
Symmachus, Mischna Erubin 3, 1. jerus. Berachot 2, 1. Nasir f. 8 b.
Systratus, vgl. Seder hadorot f. 152 d.
Theodosius, s. Suidas s. v. Ἰησοῦς.
Theophilus, Jos. Arch. 17, 4, 2. Aristeas.
Theudas, Jos. Arch. 20, 5, 1. Apost. 5, 36.
Theudion, ib. 20, 1, 2.
Tryphon, ib. jerus. Biccurim 2 Anf. cf. vita Epiphanii. ob טרפון der Mischna? s. Wolf t. 2 p. 836.
Zeno, Beren. Inschrift, jerus. Berachot 4 f. 19 a. Suidas s. v. Ζήνων, in Alexandrien.
Zomus (ein Ζόυμμας bei Suidas v. Theodosius), vielleicht זומא der Mischna. בר זומא Ebedjesu 46, 80.
Zosimus, Inschrift bei Fabretti inscr. p. 389.
Zygos, זוגא, jerus. Masserot Ende.
Vgl. noch:

אימיקנטרון (Midr. Kohelet f. 89b. אפיקולוס אפקשיון אבלט הונדקס ארכינס (j. Sabb. 16, 3), וילאי (Berach. 53 b) Zelos oder Zielas? פרווזדירה פנטי לסטים לווטי Περιστερα? Προσδοκία? [יונה, תקוה] קתרוס תרדיון תוטני (Tosefta מנחות Ende und Pesachim f. 57 (Cytherius?)

Bei der zunehmenden Abhängigkeit von Rom drangen in das Aramäische römische Sprachelemente ein, und in die jüdischen Familien *römische* Namen, von denen folgende nachzuweisen sind:

Agrippa, Philo leg. ad Cajum. Jos. Arch. und bell Mischna Biccurim 3, 4. Apost. 25, 13. Pes. 107 b
Agrippinus, Jos. Arch. 20, 7, 3.
Aliturus, Jos. vita c. 3.
Antoninus, Mechilta Beschallach f. 10 b, 11 a.
*Apella**), Horaz Sat. 1, 5, 100.

*) s. Thomas de Pinedo annotat. ad Stephan. Byzant. ed. 1825 d. 30. Ein Apella aus Pontus bei Photius biblioth. s. v. Κυψελιδῶν ἀνάθημα.

Aquila, Apost. 18, 2. s. Wolf biblioth. t. 2 p. 1002.
Capellus, Jos. vita c. 57.
Castor, Jos. bell. 5, 7, 4.
Crispus, Apost. 18, 8. Jos. vita c. 9. 68. jerus. Berachot 3 Anf., Sabb. 6, 2. Moed katon 3, 1. Sanhedrin 3, 8. Schekalim 7, 2.
Dolesus, Jos. bell. 4, 7, 3.
Domnus,*), Suidas s. v. *Γέσιος*, vgl. Photius p. 1073.
Dortus, Jos. Arch. 20, 6, 2.
Drusus, ib. 18, 5, 4. jerus. Sabb. 1, 2. Joma 4, 4.
Julianus, Inschrift bei Fabretti p. 389. Wesseling l. l. p. 83, Sifra in Bechukotai. jerus. Schebiit 4, 2. Bereschit rabba c. 1. Pesikta bei Jalkut Deuteron. f. 280 c.
*Julus***), Juliani epist. 25.
Justinus. jerus. Baba bathra 8, 5.
Justus, Apost. 18, 7. Coloss. 4, 11. Jos. vita c. 1. 9. 65. jerus. Erubin 6, 4. Megilla 1, 1. s. Schleussner lexic. s. v.
Marcus, Coloss. 4, 10. Jos. Arch. 19, 5, 1.
Marinus, jerus. Berachot 6 f. 27 a. Ketubot f. 60 a. Tosefta Tohorot c. 7.
Niger, Jos, bell. 4, 6, 1.
Romanus, jerus. Biccurim 1, 5. Sabb. 3, 7. Megilla, 1, 11.
Rufus, Marc. 15, 21. Vajikra rabba c. 32 f. 202 d.
Sisenna, Jos. vita c. 38.
Tiberius, Jalkut Sam. 162.
Tiberinus, Bereschit rabba c. 20. f. 23 c.
Titus, jerus. Berachot 3, 4. Terumot 8, 3. Sabbat 14, 2.
Verus (*Βῆρος*), s. Berachot f. 75 b. Baba kama f. 82 a.

Noch beträchtlicher ist die Anzahl *persischer* und *aramäischer* Namen, die in Ost- und Westasien bei den Juden in Umlauf kamen. Beispiele gewähren die Namen Abaj, Ajo, Asche, Bali, Bagbag, Bisna, Hinak, Mabug (Sebachim f. 9 b),

*) soviel als dominus, bei Ebedjesu p. 104 דמנים; als ein römischer Name bei Suidas. s. v. *Ἰουλιανός*.

**) vermuthlich derselbe Name ist וולס (s. jerus. Kilajim 2 Ende, Sanhedrin f. 36a), obgleich Origenes einen solchen Huillus zu nennen scheint, s. Hieron. adv. Rufin. ed. Erasm. t. 2 p. 204.

Monobaz (Sifra, Abschnitt Mezora), Nanai (Je*b*amot f. 115 b); das phönizische Hannibal (Jos. Arch. 20, 1, 1), dem hebräischen Channiel (Num. 34, 23) entsprechend; ferner die so häufigen Namen Abba, Acha, Ada, Chabiba, Guria (Gorion), Hun, Huna (vgl. Rapoport in R. Nathan S. 63), Jod (Taanit f. 22 b), Manna, Papa, Sama, Samkai (Bereschit rabba c. 51 f. 57 b), die synonymen: Ketina, Seiri, Seira, Sera, Suti, Sutra — sämmtlich dem biblischen Hakatan gleichbedeutend — und viele andere, die oft dem Hebräischen ganz fern lagen. Aber der Hebraismus selber erzeugte noch Namenbildungen, die zum Theil wohl einer frühern Epoche entstammt waren, zum Theil aramäisch gefärbt erscheinen. Zu letzteren gehören: Abuja (st. Abija), Chanin und Chanina (st. Chanan, Chananja), Judan (Jehuda), Lasar (gr. Lazaros, st. Elasar), Mathia (Matitja), Oschaja (Hoschaja), welches Jesaja verdrängte, Rafrem (Rab Ephraim), Tanchuma (st. Tanchumet). Zahlreich wurden namentlich die auf — *ai* ausgehenden, als: *Alfai* oder *Chilfai* (Alphäus), Ἀλφαῖος vielleicht auch einerlei mit Κλωπᾶς (nach *Strauss* Leben Jesu 3. Aufl. S. 243 B. 1). früher Chalfi (1 Makk. 11, 70), wie Chelkai (Nehem, 12, 15), früher Chelek (Num. 26, 30); *Asai*, früher nur Usi, Usa; *Banai*, bei Josephus (vita c. 2) Banus; *Baribai* (Maccot f. 5 b) aus Bar-Ibai, und Ibai statt des üblichen Ibu; *Dinai* (Mischna Sota 9, 9. Jos. bell. 2, 12, 4); *Jochai* (Jocha 1 Chron. 8, 16); *Milai* (Sanhedrin f. 98 a, erweicht aus Milalai Nehem. 12, 36); *Simai* (vielleicht aus Sismai 1 Chron. 2, 40). Neue mehr oder minder der älteren Sprache verwandte Namen sind z. B. אילים (Ellem Ελλημος bei Josephus Arch. 17, 6, 4.), אהבה oder חוצפית כיפה וירוז גרון גרוגרת גדיש גרמו גודגדה גביני בטנית אפס אחוה מהו מפשא מאיר לקיש כהן חלבו חלפתא חרסם (Nedarim 10 b.) רועץ רביש קמצר קפר ציון פרת פישון פיטוב [illegible]רך עגול סיסי נדבך נחמן ממל ששון שמחה ששת (Succa 48b,*) desgleichen die Formationen: Akabja, Akiba, Akaschja, Mnasea, Meschereschja (vgl. Meschelemja 1 Chron. 9, 21.), Katriel, — neben welchen allen verhältnissmässig eine unbedeutende Zahl *biblischer* Namen stark im Gebrauche war, etwa:

---

*) יעקב בן ששון (שו"ת רדב"ז 582); auf Rhodus ר ששון פיראררה in פאר הדור.

Anan	*Jochanan*	*Nachum*
Asaria	*Jonathan*	*Nathan*
Binjamin	*Joseph*	*Nehemia*
Chananja	*Josia*	*Pinchas*
Elasar	*Josua*	*Samuel*
Elieser	*Isaac*	*Simeon*
Gamaliel	*Ismael*	*Ulla*
Hillel	*Juda*	*Usiel*
Jacob	*Levi*	*Zacharia*
Jeremia	*Mathia*	*Zadok.*
Jeschua	*Menachem*	

Ein gleiches Verhältniss stellt sich bei den *Frauennamen* dar: Einheimisches und Fremdes, Neues und Altes bewegt sich nebeneinander, und von etwa funfzig weiblichen Namen aus der jüdischen Welt, die zwischen dem Untergange des Babylonischen und dem des Weströmischen Reiches genannt werden, ist nicht der sechste Theil altbiblisch, nämlich:

Channa, bei Virgil und Lucas: Anna.

Chogla, jerus. Sota 3, 4.

Elisabet, Luc. 1, 7., für Eliseba (Exod. 6, 23.), ganz wie das synonyme Jehosabat (II. Chron. 22, 11.) für Jehoseba (2 Kön. 11, 2.).

Judit, s. Jebamot f. 65 b., Kidduschin f. 12 b.

Mirjam, Mischna Nasir 6 Ende; syr. Marjam; griech. Mariam, Maria, bei Josephus auch Mariamma.

Rachel, s. Seder hadorot f. 130 a.

Selomit, Selaminon Megillat Taanit c. 10. 11 Midrasch Kohelet f. 102 c., bei Josephus: *Salome* (שלמי), synonym mit *Schalom* (אימא שלום jerus. Gittin 1, 2.) und שלם Saec. 9 (שערי צדק f. 50 b). zusammengesetzt: *Selamzion* (שלם ציון *Salampsio* bei Jos. Arch. 18, 5, 4.), wofür auch שלמצי (Sifra in Bechukotai Col. 222), שלמצה (Vajikra rabba c. 35 f. 206 d.) und שלציון*) (Megillat Taanit c. 11 ed., Sabbat f. 16 b. Juchasin 15, a.) vorkommen.

Tamar, jerus. Megilla 3, 2.

Zippor, jerus. Gittin 5, 3.; biblisch ist Zippora.

---

*) שלציון Ort, s. Jebam. 109 b.

Jünger aber sind die Namen *Donag* (Kidduschin f. 70a.), *Hadasa* (Esther 2, 7.), *Jochana* (Sota f. 22 a., Sebachim 62 b. d. i. Johanna), *Kamchit* (Tosefta Joma 3.), *Zofnat* (Gittin f. 58 a.); *persisch* ist *Ester*; *aramäisch* sind: *Imrata* (Sanhedrin f. 52 b.), *Martha* (Tosefta Joma 1., Mischna Jebamot 6, 4. Succa f. 52 b. Luc. 10, 38.), *Nehorai* (jerus. Berachot 3, 1.), *Saphira* (Apost. 5, 1. d. i. שפירא die Schöne, vgl. den Mannsnamen שפיר Moëd katan, f. 11 a.), *Tabitha* (Apost. 9, 36. 40. jerus. Nidda 1, 4. 2, 1.) und sicher den Heiden entlehnt, Namen wie *Choka* (Baba kama f. 80 a., vgl. Juchasin f. 88 b, gewöhnlich *Choba*), *Ibu* (Taanit f. 25 a.), *Jalta* (Berachot f. 51 b., Beza f. 25 b., Kidduschin f. 70 a., Gittin f. 67 b., Chullin f. 109 b., Nidda f. 20 b.), *Nefata* (Gittin f. 63 b. vgl. Ascher Rechtsg. 68, 27.), *Nizebet* (Baba batra f. 91 a.), *Papi* (Chullin f. 110 a), *Pasi* (Jebamot f. 65 b. unten), *Stada* oder *Estha* (s. Wagenseil confutat. Toldos p. 24.), *Tewi* (Jebamot f. 65 b.). *Griechisch* und *Römisch* endlich sind:

Alexandra, Jos. Arch. 13, 12 und sonst.
Akme, ib. 17, 5, 7.
Berenice, öfter bei Josephus.
Cölia, Inschrift bei Wesseling l. l. p. 3.
Doris, Jos. bell. 1, 30, 4. Arch. 14, 12, 1.
Drusilla, Apost. 24, 24. Jos. Arch. 18, 5, 4. 19, 9, 1. 20, 7, 1. bell. 2, 11, 6.
Eunike (2 Tim. 1, 5).
Priscilla, Apost. 18. 2.

und die beiden aramaisirten: *Beruria* = Veluria (Tosefta Kelim 11) und *Ospesta* = Hospita (Taanit f. 24 b., vgl. Aruch בר). Vgl. ירמטיא (Arachin 5, 1).

Den bisherigen Ergebnissen zufolge würde ein Verzeichniss jüdischer Namen, etwa aus Josephus oder Origenes Zeiten, ungefähr folgendes darstellen:

1) *Biblische* Namen:
   - A) altbiblische,
     - a) wenige oft,
     - b) einige minder häufig,
     - c) einige selten;
   - B) jüngere,

a) einige oft,
b) einige nicht häufig;

Neue:

A) hebräische,
B) aramaisirende,
C) aramäische;

3) *Fremde:*

A) persische, } häufig;
B) syrische, }
C) griechische, } zum Theil allgemein üblich.
D) römische, }

Der fremde Name ging zuweilen neben einem nationalen begleitend her, beide bildeten dann einen Doppelnamen. Solche Doppelnamen, die in der Fremdherrschaft und dem Zudrange ausländischer Cultur ihre Erklärung finden, hatten auch Carthager (Gesenius über Punische Schrift S. 65.), römische Namen auch Syrer und Deutsche. Die ersten Spuren hievon bei den Hebräern sind Namen wie Beltschazar-Daniel, Esther-Hadasa. Deutlicher wird diese Erscheinung in der Periode der Seleuciden, seit welcher selbst zwiefache hebräische oder aramäische Namen vorkommen, wie Matthia-Levi, Thaddai-Juda, Joseph-Ise (Joma f. 52 b.), Mahalalel- Jehuda (ib.), Jochanan-Joseph (Gittin f. 34 b.), Acha-Ajamare (ib. f. 35 a.), Sara-Mirjam (ib. f. 34 b.) — Unterwürfigkeit, Flucht und Noth reden aus diesen Doppelgestalten ihr unverstandenes Weh. War der zweite Name ein fremder, so war es nur selten darum zu thun, und eben so selten möglich, in selbigem den Sinn des einheimischen wiederzugeben — wie in Malich-Kleodemus, Jos. Arch. 1, 15. — oder den Klang, wie Jojakim-Alkimos, Jose-Jason, Hillel-Julus, Mischael-Meschach, Abtalion-Pollion, Saul-Paulus. Daher sind die beiden Theile des Doppelnamens gewiss meist von einander unabhängig geblieben, wie dies bei Salome-Alexandra, Jochanan-Hyrkanus, Jannai-Alexander, Juda-Aristobulus, Herodes-Agrippa, Simon-Petrus, Buni-Nikodemon (Taanit f. 20 a.), Juda-Alfius (Wesseling p. 88.) der Fall ist. Man hat sich wohl des fremden Namens nur bei dem Gebrauche der fremden Sprache, oder in dem Verkehr mit Heiden und der fremden Staatsgewalt bedient (vgl. Nolde hist. Idumaea p. 206 — 212.); allein seit der Mitte des ersten

Jahrhunderts wurde derselbe gewiss auch in den Scheidebrief eingetragen (s. Mischna Gittin 4, 3.). Ueberhaupt aber mussten bei zunehmender Einbürgerung der bisher fremden Sprache, unter dem Einflusse andauernder Gewohnheit, die ausländischen Namen sich verbreiten, und als *alleinige* Namen gewissermassen zu einheimischen werden. Den Uebergang bildeten Namen, die entweder in Jedermann's Munde waren, wie Alexander, Antigonus, Berenice, oder die sich bei den griechisch redenden Juden, die Stelle der nationalen vertretend, gebildet haben. Zu dieser letztern Classe dürften Namen wie folgende zu zählen seyn: Ariston (Tobi), Boethus (Oser, Esra), Eukolus (εὔκολος, zufrieden, heiter), Euthenia (εὐθηνία, vielleicht hiervon אבטינס Mischna Schekalim 5, 1., d. h. glücklich, womit Ascher und εὐγενής = אבגינס Vajikra rabba c. 2 f. 166 d. zu vergleichen), *Erenopöus* Inschrift 9897 in inscr. graec. vol. 4 (1858)p. 585 vielleicht שלמון; umgekehrt wird im 3. Jahrh. das griechische Euteknos (אבדוקים) mit טוב ילד gegeben (jerus. Megilla 3. 2.); Eutolmus (εὔτολμος unerschrocken), Justus (Zadok, Zadik), Paregorus (Tröster d. i. Menachem), Philon (verwandt mit Jedida und Chabiba), Pistus (vgl. Amithai, Amnon, Meschullam), Stephanus, hebr. Atara, welches zwar in der Bibel (1 Chron. 2, 26.) ein Weibername ist: jedoch gab und giebt es nicht blos mehr als zwanzig Gemeinnamen*), sondern auch sich geschlechtlich modificirende, als die Mannsnamen Abutal (Moed katan f. 18 a.), Schalom oder Schelomi, Jerocham, von denen ersterer in der Bibel (Abital), der zweite im griechisch-römischen Zeitalter, und der dritte im Mittelalter zu weiblichen Namen gehörte, — abgesehen davon, dass auch eine Formation Atrai üblich seyn konnte, wie Naarai (Naara), Atlai (Atalia). Die Namen Theophilus, Theodorus, Theodotus entsprechen offenbar Jedidja, Matitja, Netanja (Natanael), Zosimus vielleicht dem spätern Chajim, und Zygos dem biblischen Ulla. Ohne dies weiter zu urgiren, bleibt es eine geschichtliche Thatsache,

---

*) In der Bibel: Abichail, Abija, Athalia, Chuschim, Efa, Michaihu, Nachasch, Schelomit, Zibja; im Talmud: Ibu, Jochana, Nehorai, Pasi, Schalom; im Mittelalter und in neuerer Zeit: Jerocham, Masaltob, Nechama, Menucha, Simcha, Tamar, Bongoda (s. Ben Scheschet N. 496 u. unten S. 30), Bien-li-Viengue.

dass, ungeachtet einige Heidennamen selten oder nie von Juden gebraucht wurden (Gittin f. 11 a, b), diese doch überall, Judäa und Galiläa ausgenommen, allmälig die fremden Namen sich angeeignet (ibid. und jerus. Gittin 1, 1.), und dass lange vor Jesus, selbst auf Palästinischem Boden, der ausländische Name, ohne hebräisch-aramäisches Geleit, ein Eigenthum der hervorragendsten, frömmsten Personen geworden. Dafür zeugen Antigonus der Mischnalehrer (180 v. Chr.) und Antigonus der König, die Hohenpriester Aristobulus und Theophilus, der Leviten-Vorsteher Hygros, der Synagogen-Beamte Zeno, Boethus der angesehene Priester, der Synedrist Nikodemus, die Märtyrer Pappus und Julianus, ferner Antigonus, Hyrkanus, Nanus, Petrus, Andreas, Titus, Scholasticus, die Väter waren von talmudischen Autoritäten, und solche Autoritäten selber, genannt: Alexander, Antoninus, Crispus, Dositheus, Justus, Justinus, Nikodemon, Perigorus, Philippus, Romanus, Symmachus. Daher gaben hochgestellte Männer, wie der Priester Joseph ben Tobia, Josephus, Elieser der Grosse, R. Jose, ihren Söhnen ausländische Namen (Hyrkanus, Justus, Agrippa, Eurydemus); daher konnten Proselyten beliebig einen jüdischen Namen annehmen, wie *Jehuda* (Mischna Jadajim 4, 4.), oder den frühern behalten, wie *Aegyptius* (Jebamot f. 98 a.), *Aquila* (s. Zunz a. a. O. S. 82.), *Monobaz* (Mischna Joma 3, 10.), *Nikolaus* (Apost. 6, 5.), *Helena* (Mischna Nasir 3, 6.), *Veluria* (Roschhaschana f. 17 b., Jebamot f. 46 a.), wie auch in der ersten Kirche den Bekehrten keine neue Taufnamen auferlegt wurden. Die Namenänderung wurde in beiden, in der Kirche und in der Synagoge, erst nach Jahrhunderten Regel. Der Proselyt Jehuda aus Indien (Kidduschin f. 22 b), und die Proselytin Sara (früher Veturia Paulla) in Gallien (Fabretti p. 465., Wesseling p. 3.) gehören dem vierten Säculum. Während solchergestalt der Namenschatz aus der eigenen Sprache, dem nationalen Alterthum sich ergänzte, verjüngte er sich gleichzeitig durch syrische, persische, griechisch-römische Namen, diese oft aramäisch umbildend*) — gerade

*) in den Endungen: א oder י statt os, us, eus oder es; zu Anfange ויל oder ליל statt Jul. Vielleicht auch נימוס für *Νομος* und eine Verwechselung von l und r (vgl. Beruria, Antolinus, für Veluria, Antoninus).

wie bei den Römern die gebräuchlichsten Namen Sabinischen oder fremden Ursprungs waren (Niebuhr Römische Geschichte Th. 1. S. 420.), und die heutigen deutschen Vornamen sich unter das germanische, klassische und biblische Alterthum vertheilen.

Dieses natürliche Ereigniss, Sprache und Namen des Volkes, unter welchem man lebt, sich anzueignen, hat den Juden Niemand verpönt, und hätte die herrschende Nation es auch als ein Recht angesehen, — immer war es ein natürliches, das sie keinem versagte, sich wenig darum kümmernd, ob der jüdische Bürger Daniel hiess oder Peter. Denn die Sprache ist, wie das Sonnenlicht, ein Gemeingut, den Unterscheidungen von Kasten und Sekten unzugänglich. Die Juden aber, seit undenklicher Zeit in den verschiedenen Ländern ansässig, sprachen längst nicht mehr hebräisch, sondern aramäisch, persisch, arabisch, griechisch, latein (Zunz a. a. O. S. 9. 357.); sie hatten Namen von Götzen (*Nebo*, Tosefta Pesachim 3, *Thammusa*, jerus. Megilla 4, 5.), Heiden und Heidinnen (Mathon, Berachot f. 24 a., Judan, Jebamot f. 97 b.), kananitischen Sklaven (s. Hamzaref, Wien 1820. N. 89. p. 58.), und legten fremden Namen so wenig in den Weg, dass sie selbst althebräische Namen nach griechischer Aussprache führten, als:

Annia (Chanina), Seder hadorot f. 76 b., 101 c.
Isac (Jizchak), Baba mezia f. 22 b., 39 b.
Juda (Jehuda); vgl. Judaica, das jüdische Stadthaus, jerus. Gittin 1, 1.
Levitas (Levi, Levai), Abot 4, 4.
Simon (Schimeon), oft (s. Seder hadorot f. 109 c., 137 bc.).

Zwar wird getadelt, wer die Söhne nach berühmten Heiden nennt (Midr. Samuel I, Targum Amos 6, 1.), oder den einheimischen Namen in den fremden ändert (Mechilta Bo 5., Vajikra rabba c. 32.*); allein dort ist nur von Verläugnung und Abtrünnigkeit die Rede, und solches Thun ist mit der Schmach aller Zeiten beladen; doch die Namen an sich hat, wie der Augenschein lehrt, kein Verbot und keine Missbilli-

*) Parallelstellen sind Midrasch Cant. f. 27 c., Pesikta Beschallach Anf., Schemot rabba c. 1 f. 118 d., Bamidbar rabba c. 20 f. 279 d., Tanchuma Balak f. 73 c., Jalkut Exodus 226., Leviticus 657 f. 190 a.

gung getroffen, die Sage weiss vielmehr von einer Verheissung des Hohenpriesters Chananja oder Simeons des Gerechten an Alexander von Mazedonien, dass alle jüdische Priester-Knaben, die im laufenden Jahre geboren werden, nach ihm Alexander heissen sollen (Josippon p. 87, vgl. Schalschelet p. 102 a.). Vollends war von einer Beschränkung auf bloss biblische Namen nie und nirgend die Rede, von welchen kaum der zwanzigste Theil sich erhalten, bei weitem überboten von aramäischen und fremden.

Während also Namenverleihungen nach Wohlthätern (Sabbat f. 134 a, Raschi zu Gittin f. 34 b oben) diess Verhältniss keineswegs antasten konnten, wurden alte Namen auch nicht etwa durch die Sitte verewigt, den Knaben nach dem Vater (Moed katon f. 25 b., Jos. bell. 4, 3, 9.), den Voreltern (Jos. vita c. 1.) oder nach den Verwandten überhaupt (Luc. 1, 61.) zu benennen, indem eine solche nicht über das Zeitalter der Seleuciden hinaufreicht, weder bei Juden, noch bei Phöniziern und Karthagern, und auch nur in Königs-, Priester- und Patriarchen-Familien angetroffen wird. Als aber ein derartiger Gebrauch etwas allgemeiner wurde, war die Grenzlinie um jene Minderzahl üblicher Bibelnamen bereits ebenfalls von der Sitte gezogen, die jüngeren und fremden Namen aber in grosser Zahl und Stärke; es mussten folglich Hyrkanus und Sutra sich eben sowohl als Simeon und Joseph in den Generationen wiederholen.

Mitten durch üppiges Wachsthum von Namen sind wir nun bis an die Schwelle des Mittelalters gewandert, und noch immer werden Namen weder verboten noch aufgedrungen — noch immer verfolgen die Umwälzungen der Staaten, die Fortschritte des christlichen Glaubens ihren Lauf trotz Levi des Tiberius Sohn. Freilich wohl nehmen Finsterniss und Verwilderung überhand, und mit dem wachsenden Drucke der Christen schlossen die Juden den Kreis der Sitte immer enger um sich ab; aber auf die Namen wurden die Beschränkungen nicht ausgedehnt, nicht einmal von den fränkischen und westgothischen Concilien. Die Namen aber waren (J. 476—1000) hebräisch, aramäisch, arabisch, persisch, europäisch.

Die hebräische Sprache konnte keine frische Zweige

mehr treiben; aber man borgte aus ihr gewisse Wörter, die zu Namen erhoben wurden, als אמונה (Juchasin f. 118 a.), חיים (ib. 119 a.), יומטוב (ibid.), dem aramäischen טביומי ähnlich, יצליח (Chobat halebabot, Vorrede), מבשר (Juchasin 119 b.), נסי (ib. 121 a., Dod Mordechai ed. Wolf p. 96, Brief des Chasaren-Fürsten), נסים (cod. Rossi 769.), צמח (Juchasin f. 119 a.), welches letztere ein messianischer Name ist, wie denn bei den Karäern משיח selbst in Aufnahme kam. Auch wurde, namentlich in Europa, ein stärkerer Gebrauch von einigen, bis dahin wenig oder gar nicht üblichen, Bibelnamen (vgl. Rapoport bei Geiger 1 S. 382) gemacht z. B.

Aaron (einer im 4. Jahrhundert, Menachot f. 74 b.), Brief des Chasaren, Juchasin f. 119 b., 122 a.

Abraham, Juchasin f. 118 b., Dod Mord. p. 115., Rapoport in R. Nathan Anm. 26. Zunz a. a. O. S. 362.

Amnon, Rapoport Kalir S. 113 oben. Zunz ib. Anm. e.

Baruch (bei Josephus bell. 4, 6, 4.; einer im Talmud Seder hadorot f. 135 c.), Juchasin f. 128 a., Raschi zu Chullin f. 47 a.

Chanoch, Juchasin f. 125 b. (einer: Mischna Edujot 5, 6.).

David, gegen A. 800 der Nasi: David b. Jehuda. Im 9. Säculum der Vater des R. Hai; im 10. einer in Süditalien, einige Exilfürsten in Bagdad, der Vater des Chajug in Fez, ein anderer in Kairovan (cod. Rossi 769. p. 161.) und ein Karäer.

Elchanan (nur Tosefta Menachot Ende, einer Priesterfamilie zugehörend). Säc. 10.

Eldad, der angebliche Danite.

Jerocham, Dod Mord. p. 115.

Jesaja, Juchasin f. 118 b.; der Jalkut Exodus f. 57 c. und Perek Schira genannte ist untergeschoben.

Isai, s. Schalschelet f. 37 a.

Mose (einer im 4. Jahrhundert: Baba batra f. 174 b., Arachin f. 23 a.). Socrates 7, 38. Rapoport in R. Nathan Anm. 25. Zunz a. a. O. S. 362, 364, 365.

Noa, Dod Mord. p. 115, 118.

Obadia (einer Berachot f. 15 b.), Vorfahr des Maimonides; ein König in Chasarien (תשובה הכוזרי).

Saadia, 9. Jahrh., der bekannte Gaon.

Salomo, seit dem 8. Jahrhundert, s. Juchasin f. 118 a., 119 a, 120 b, cod. Rossi 769, de Boissi dissertations t. 2. p. 115.

Schemarja, Juchasin f. 125 b. Der von Dod Mord. p. 114, 118. aufgeführte ist erdichtet.

Hieran schlossen sich mehrere auf — el (אל) ausgehende, vorzugsweise in Italien beliebte Namen, als:

Chananel (wenige Male im Talmud: Seder hadorot f. 102 c.), s. Zunz a. a. O. S. 362, 364, 365.

Daniel, Dod Mord. p. 115. (einer im Talmud; einer Vajikra rabba c. 32).

Ithiel, Zunz S. 365.

Jehoel (יהואל) im 12. Jahrh. Meir Rothenb. RGA. ed. Prag N. 410.

Jekuthiel, Zunz ibid.

Joel, ib. S. 362.

Michael in Griechenland.

Mischael, Juchasin f. 119 a.

Schealtiel, Zunz S. 363. Anm. e.

Uriel, ib. S. 362.

und sogar die neue Composition *Chuschiel* (Juchasin f. 125 b., Buch Serubabel gegen Ende) — womit die um jene Epoche herrschende Liebhaberei für analoge Engelnamen (s. das Buch Rasiel und Bartolocci biblioth. t. 1. p. 192.) einen Vergleichungspunkt darbietet.

Von aramäischen und persischen Namen waren mehrere der älteren talmudischen im Gebrauche, neben denen auch neue erscheinen, als *Natronai* im 7., *Chazub* und *Scherira* im 8., *Hai* im 9., *Netira* im 10. Jahrhundert (bei Seder olam sutta, Scherira Gaon, Nathan Cohen). *Bostani* ward ein begleitender Name im 7. Säculum (Rapoport in R. Hai Anm. 1.). Allmälig nahmen die Juden in den moslemischen Ländern arabische Namen an, als:

Abdalla (s. Geiger: Was hat Mohammed u. s. w. S. 24. 39.).—Jos. b. Lew RGA. Th. 3. N 68—(עבדאלה אב)

Abuali, Dod Mordechai p. 115., vgl. 117.

Abudewud, Casiri t. 1. p. 408.

Abulhadschadsch, s. שאלות שאול הכהן ed. 1574. f. 18 c.

Baschar, Casiri t. 1. p. 439.

Dsunawas, 6. Jahrhundert.
Dunasch, 10. Jahrhundert.
Hassan, Juchasin f. 122 a., Jesod olam Abschn. 4. Cap. 8. 14.
Kelab, vgl. Wolf t. 3. p. 172, 965.
Kalifa, Juchasin f. 128 b.
Librat, Vater Dunasch's.
Mesahalla, Casiri t. 1. p. 435.
Sahal, ib. p. 439.
Themim, bei Abr. Aben Esra und Mose b. Esra.

In den christlichen Staaten fuhren sie fort, auch der europäischen Namen sich zu bedienen, als:

Asterius, de Boissi dissert. t. 2. p. 114.
Basilius, Gregor I. opp. t. 2. l. 9. ep. 36.
Gaudiocus, A. 839., s. Preuves N. 54. p. 75. in hist. génér. de Languedoc (Paris, 1730) t. 1.
Gozolas, de Boissi l. l. p. 15.
Granellus, ib. p. 115.
Hraban (Herbanus), s. Wolf t. 3. p. 235.
Jamnus, Gregor I. l. 8. ep. 56.
Julius, gegen A. 800, s. Fabricius delectus argumentorum p. 572.
Justus, de Boissi l. l. p. 115.
Kalonymos, s. Zunz S. 365, 389.
Leon, ib. S. 365, und in Raschi S. 309., Juchasin f. 127 a.
Lupus, de Boissi l. l.
Megas, Seder olam sutta, Ende.
Nasas, A. 592. Gregor ep. l. 3 N. 38. Cod. dipl. Sicil. (Palermo 1743) p. 144. ist wohl נסא.
Priscus, Gregor. Turon. hist. Franc. l. 6. c. 5. Wolf t. 2. p. 997.
Salpingus, vom J. 591, Gregor l. l. 2. ep. 44, auch im cod. diplomat. Sicil. p. 113. (vgl. סלפינגוס d. i. σάλπιγξ Midrasch Thren. f. 54 a.).
Sabron A. 959 in Narbonne; A. 1298 in la Crasse (Mahul.)
Serenus, Basnage hist. des Juifs t. 9. p. 74.
Sigerius, Fortunati vita S. Germani c. 64.
Theodosius, Basnage t. 8. p. 246., Wolf t. 2. p. 1002.
Vivacius, s. oben Gaudiocus.

Von nicht hebräischen Frauennamen werden aus diesem Zeitraume nur *Hira* in Mohamed's Zeit (Wiener Jahrb. B. 97 S. 56), *Justa* (de Boissi t. 2. p. 114.), *Mammona* (Fortunatus l. l.), *Sophia* (s. Schudt jüd. Merkwürdigkeiten Th. 4. Forts. 2. S. 274) und die angebliche Vergifterin Mohamed's *Sainab* genannt, welcher letztere Name an *Zenobia* (זנביה jerus. Therumot 8. Ende.) erinnert; *Sainab*, eine Tochter Mohameds s. Repertorium Th. 7 S. 140; זנוב in ברשך s. שו"ת יכין ובעז Th. 1 N. 65 f. 20 b.

Einige der angeführten ausländischen Namen sind allerdings nur begleitende, denn Bostani hiess Chaninai, Hassan Josia, Abulhadschadsch Joseph; vermuthlich waren andere Uebersetzungen, wie Vivacius (Chajim); die meisten jedoch allein gültig, selbst in den hebräischen Büchern eingebürgert, und bald wurden Hassan, Dunasch, Kalonymos, Leon, Themim eben so allgemein, wie Alexander, Justus, Theodorus. Der Name Lupus (*Λύκος*), der im Römischen Zeitalter als ein Name von Nichtjuden galt (Gittin f. 11 b.), ist sogar ein Beleg, wie ältere Aussprüche von der jüngern Sitte verdrängt werden. Schon in der talmudischen Epoche nannte man öfter die Söhne nach deren väterlichem*), seltener nach dem mütterlichen Grossvater. Belege des letztern Falles geben Isa (jerus. Nasir 6, 1.) und Jacob (Sabbat f. 103 a.), des ersteren unter mehreren z. B.

Abba b. Chija b. Abba, s. Seder hadorot f. 68 b.
Botnit b. Abbaschaul b. Botnit, ib f. 84 c.
Chalafta b. Jose b. Chalafta, ib. f. 118 c.
Guria Enkel Guria's, ib. f. 86 a, 98 d.
Joseph b. Rawa b. Joseph, ib. f. 121 b.
Mnasea Enkel Mnasea's, ib. f. 131 d.
Nachman b. Simeon b. Nachman, cf. jerus. Batra 9, 4 mit שו"ת נויקן N. 2.
Pedat b. Elasar b. Pedat, Sed. had. f. 141 c.
Prata b. Elieser b. Prata, ib. f. 143 a.

Aber eine gehäuftere Wiederkehr der Namen in derselben Familie gewahrt man erst im neunten und zehnten Jahrhun-

*) Bei den Nabatäern desgl. im 5. Saec., vgl. Beer inscript. veter. fasc. I (1840) p. 33 u. ff., was auch p. 36 ad inscr. 123 bemerkt wird.

dert, und bemerkenswerth ist die Genealogie von Meschullam b. Moses b. Ithiel b. Moses b. Kalonymos b. Meschullam b. Kalonymos b. Moses b. Kalonymos b. Jekuthiel b. Moses b. Meschullam b. Ithiel b. Meschullam (vgl. Zunz a. a. O. S. 365.), in welcher drei Jahrhunderte hindurch auf 14 Personen fünf Namen kommen.

Dieser Gebrauch, der verstorbenen Eltern*) Namen durch die Kinder fortzupflanzen, wurde besonders in der zweiten Hälfte des Mittelalters (J. 1000—1492) mit religiöser Achtsamkeit beobachtet; mancher Name wurde ein dauerndes Erbtheil der Geschlechter (Juchasin f. 126 a.), und ganz häufig wurden nun Wiederholungen, wie etwa folgende Stammtafel des Grossvaters des Maimonides, welcher sich schrieb: Joseph ben Isaac b. Joseph b. Obadia b. Salomo b. Obadia. Gewisse Namen pflanzten sich in Familien und Gemeinden fort, und manche wurden für einzelne Gegenden charakteristisch. Während im Osten Nachahmungen des Arabischen üblich waren, wie *Mashir* (Tachkemoni c. 46. f. 65 a.), *Mubchar* (ib. f. 65 b.), *Mukhtar* (Binjamin p. 25.), *Machbub* (שו"ת ר"י מיגש, 152. ben Scheschet N. 47. Simeon Duran Rechtsg. Th. 1. N. 55.), *Meborach* (ben Scheschet N. 170. Sal. b. Sim. Duran N. 417.), *Seadel* (Abuharun bei Wolf t. 3 p. 4. Tachkem. 65 b.), oder auch talmudische Namen (z. B. אבטליון unter den griechischen Juden [תחכמוני c. 18 f. 35 b, 66 a. Romanisches Machsor, Binj. p. 23] Jos. Kolon Rechtsg. N. 86.), bedienten sich Karäer und griechische Juden gewisser, sonst seltener altbiblischer Namen, als Amitai, Jefet, Kaleb, Schefatja, Schelachja, Ehud, Schet, der Name *Chen* in Pumbeditha (Binjamin p. 29) u. a. m. In Italien waren die Namen *Immanuel* — aus Griechenland dort hingekommen —, *Daniel, Jechiel, Binjamin, Gad, Jair, Schabtai, Zidkia* zu Hause; *Kalonymos* am häufigsten in Italien und der Provence; in letzterer auch *Theodorus* und *Scheschet* so wie *Joab* fast ausschliesslich in Rom (vgl. Zunz Analekten in Geiger's Zeitschrift B. 3. S.

---

*) אגודה in שבת c. 1. § 17 (f. 122 d): לא יקרא איש בנו על שם רשע כדכתיב ושם רשעים ירקב, ולהכי נהגו לקרות אדם על שם זקנו כי כל איש אביו צדיק.

46— 57.). Von neuen Namen waren *Oheb*, *Schemtob*, *Chefez* (s. Chobat ha-lebabot Vorr., vgl. *Zunz* die gottesdienstlichen Vorträge S. 397) im arabischen Spanien gewöhnlich; *Jakar Nabi* (Sefer hajaschar §. 720.) in Frankreich; *Sinai* (cod. Kennicott. 251., Eben haeser 118.), *Pesach**) (Elieser ben Nathan f. 18 d. N. 48, Meir Rothenburg N. 917, Isserlein N. 63,) in Deutschland. Dahin gehören noch mehrere im Mittelalter gebräuchliche als:

Abilud (R. Löwe פסקים), *Chakim* (Meir Rothenb. RGA, 875), *Chanuka* (cod. Michael 642), *Eligedor* (Zur Geschichte S. 480), *Misatia* (Litgesch. der syn. Poesie S. 100), *Nadib* (Benjamin de Tudela), *Saken* (ebendas.), *Simantob* als Variation von Masaltob im J. 1400 (cod. Vatic. 100), *Zahlal* (Litgesch. S. 123) im 11. Jahrhundert. Manche ältere Namen wurden jetzt erst recht allgemein, als: *Israel* (Binjamin p. 10. 27. Dod. Mord. p. 117. Tachkemoni c. 18. f. 36 a.); *Meir*, bisher nur durch zwei Beispiele aus Josephus (bell. 6, 5, 1.) und der Mischna bekannt; *Moses*, *Salomo*, *Schelumiel* (Meir Rothenb. RGA. ed. Cremona N. 11. und 46.; ed Prag N. 100. פירוש התורה ms. zu בהר und פנחס — cod Rossi 396 ist *Schelumiel*, nicht „Salmiel" (A. 1428); vgl. Blogg Binjan Schelomo, Hannover 1832, S. 134.); *Simson* (nie genannt vor dem 11. Jahrhundert). Und neben diesen alten und jungen hebräischen Namen wurden auch die Namen der Landessprache durch die Familien vererbt; nur dass, weil nach dem Gesetze der Reaction das jüdische Kirchenwesen sich schroff abgeschlossen hatte, in Bezug auf die jüdischen Mannsnamen der Gebrauch entstand, den Knaben bei der Beschneidung**) mit einem k i r c h l i c h e n N a m e n zu versehen, mit welchem er zu den gottesdienstlichen Functionen in der Synagoge gerufen wurde (Jos. Kolon N. 86.). Alle biblische Namen der Hebräer, die der Talmudisten, die altüblichen aramäischen und die späteren hebräischen Formationen, so wie Alexander, Kalonymos, und der Name Theodorus durften zu kirchlichen Namen gebraucht werden. War bei der Verleihung des Namens keines andern gedacht worden,

*) Targ. Esther 7, 6 פיתח: Targ. II ib. 2, 5 פיתון. ist aus diesem zweiten in das erste hinein gethan, fehlt im Ms. 1424.

**) Da erhielt er auch bei den Karäern den Namen, s. אשכל הכפר 11: והנער הנמול ביום הח׳ להולדו יהי שמו פלוני בר פלוני.

so war selbiger zugleich der bürgerliche Name. Hat aber das Individuum späterhin dennoch einen zweiten, nicht kirchlichen Namen geführt, so konnte selbiger nur seyn:

1) des ursprünglichen Namens Abkürzung oder Uebertragung, z. B. Diofatto (Asael), Leser (Elieser), Muel (Samuel), Schaja (Jesaja), Sender (Alexander), Tranquill (Manoach, Bartol. t. 3 p. 824. W. t. 1 p. 819.), Vita (Chajim):

2) ein beliebig angenommener Name, wie Simcha-Simeon, Menachem-Immanuel, Joseph-Benet;

3) ein Beiname.

In denjenigen Fällen aber, wo des Knaben eigentlicher Name nicht als kirchlicher gelten konnte, dennoch aber der bürgerliche bleiben sollte, wurde dieser sogleich von einem kirchlichen begleitet, dessen Verwandtschaft mit dem bürgerlichen fünffach war, nämlich:

1) Rückkehr zum Ursprunge. So erhielten die Namen der Landessprache: Eisak, Ismail, Koppel und Sanwel ihre Correction in den Kirchennamen Isaac, Ismael, Jacob, Samuel.

2) Uebertragung. Man übersetzte Bär in Dob, Benet in *Baruch*, Bonet in *Masaltob*, Gottlieb in Jedidja, Hirz in Zebi, Masud in *Mazliach* (vgl. Joseph hacohen Dibre hajamim f. 134 b.; ferner s. Wolf t. 3. p. 4., Aruch bei Rapoport in R. Nathan S. 47., Binjamin p. 26., Ascher RGA. 3, 15. Tachkemoni 66a., Dod Mord. p. 139., cod. Rossi 166.; Ben Scheschet RGA. N. 127., Kolon f. 146 c.), Phöbus in Uri.

3) Verwandtschaft der Bedeutung, wobei oft das Synonyme übersehen wurde; man machte aus Frommann Nehemia (nicht Zadok), aus Gottschalk Eljakim (nicht Obadja).

4) Klang-Aehnlichkeit; daher Kalman-Kalonymos, Bonam-Benjamin, Mann-Menachem.

5) Symbolische Zusammengehörigkeit. Nach Jacobs Segen (Genes. 48, 16. 49, 9. 21. 27.) hiess Fischlin Efraim, Hirz (Hirsch) Naftali, Löwe Jehuda, Wolf Binjamin.

Es ist leicht begreiflich, wie nur der kleinste Theil von Namen Elemente zu einer solchen Verwandtschaftlichkeit darbieten konnte, gerade wie bei den Doppelnamen im griechisch-römischen Zeitalter. Bei der grossen Mehrheit von Namen herrschte mithin, was jene kirchlichen Begleitnamen betrifft, geradezu Willkühr, die mit der Zeit zum Herkommen ward

wobei Liebhaberei, Namenvererbung, das Beispiel angesehener Lehrer den Gebrauch befestigen halfen. Diess allein giebt Aufschluss, wie man Bonfant in Baruch, Gumprecht in Mordechai, Hendel in Manoach, Kaufmann in Jekutiel, Süsskind in Alexander, Veitel in Nathan und sogar Michel (Michael) in Jechiel kirchlich übertragen konnte. Auch war hierüber noch im zwölften Jahrhundert nichts allgemein Gültiges festgestellt, und selbst später noch nicht über die ganze Judenheit verbreitet, — wie es denn auch erst spät und als Sitte einzelner Gemeinden vorkommt, die Kranken, deren Name geändert wird, Rafael, Josef, Chajim (Menasse ben Israel de termino vitae p. 108.) zu nennen, oder diejenigen Knaben Menachem und Mordechai, deren Beschneidung auf den neunten des Monats Ab und Purim fiel (Simeon Duran Rechtsg. Th. 3. N. 8. f. 2 d.). Allein der bürgerliche Name war gerade der, dessen man sich im Leben, dessen sich insonderheit die Nichtjuden bedienten (Ascheri Gittin c. 4. N. 7.), und der häufig auch in der Sphäre der jüdischen Schriftstellerei der herrschende blieb; durch den uneingeschränkten Gebrauch von Namen jeder Art verwischte sich in dem Bewusstsein der Unterschied des Ursprungs, und hebräische wie landesübliche Namen wurden gleichmässig modificirt, wie die in der Provence und Catalonien gebräuchlichen Engusep, Enjosef, Ensamuel, Envidal u. s. w. (in den Rechtsgutachten von Jehuda b. Ascher, Nissim und ben Scheschet), und schärfer noch die Corruptionen darthun. Es ist nämlich *En* vor männlichen, *Na* vor weiblichen Namen im Catalonischen soviel als Don, Donna; Daher auch verkürzt: נברם (Nissim RGA. 39) - Enabram, נשתרוק-Enastruc. Ebenso: נבונא (RGA. Jehuda b. Ascher, f. 21 a ob.) - *Na*-Bona. נאסתר (ib. f. 19 a) - *Na*-Esther. Vgl. Zunz: Zur Geschichte S. 461.

Die Befugniss, einen beliebigen Namen zu führen, war in diesem ganzen Zeitraume unbeschränkt, wie folgende Verzeichnisse unwiderleglich beweisen, M a n n s n a m e n enthaltend, deren die Juden zwischen A. 1000 und 1492 sich bedient haben.*)

---

*) Quellen: Handschriften; codd. bei Bartolocci, Pasini, Assemani, Ure, Uffenbach, Oppenh., Wolf, Kennicott, de Rossi; Elieser ben Nathan, Sefer hajaschar, Sefer ha-kabbala, Benjamins Reisen, Tachkemoni, Semag,

1. Arabische Namen.

Abu Ganda (שבט יהודה 46 b), *Abungada*, Nissim RGA. N. 15.
Abu-Ibrahim (Hebr. Isaac), Diwan ms. N. 7.
Abulfatah ib. N. 10. 192 (Hebr. Elasar).
Abu Sacharia, gest. A. 1109. ib. N. 11.
Abu Jachia, ib. N. 13.
Abu Amar, ib. N. 124. 174 (Hebr. Joseph).
Abu Jussuf ib. N. 125.
Abu Ishak, ib. N. 156.
Abuharun, Wolf t. 3. p. 3.
Abulgalib, Binjamin p. 27.
{ *Abulgid*, Binjamin p. 10.
{ *Abuget*, Königshofen S. 1044.
Abulhassan, Ascher 68, 8. Diwan N. 144 (Heb. Salomo).
Abulwalid [Jona b. Gannach]. (Chija bei Diwan N. 77).
Abunassar, Binjamin p. 52.
Barkun, Simeon Duran Th. 2. N. 96, 97.
Chajun, Ascher 86. ultim.
Dunasch, Saec. 12 (שו"ת ר"י מינש 49).
Faradsch, Sim. Duran Th. 3. N. 44., Sal. Duran 37.
Hassan, Zunz Litgesch. S. 490. 567.
Jachija, Tachkemoni c. 18. f. 36 a.
Kaluf (שו"ת ר"י מינש 174).
Khalifa, Sim. Duran Th. 3 N. 178. — Schem hagedolim Th. 2. f. 47. Elia Levi N. 104 f. 66 b.
Mahomed, Wolf t. 3. p. 680.
Maimun, zu Anfang des 12. Jahrhunderts, מאיימון Addereth RGA. Th. 3 N. 244. מייאמון, Gedichte Bedarschi's ms.

Tosafot, Daat Sekenim (Livorno 1783), Schibole Leket, Mordechai, Hagabot-Maimoniot, Recanate (Pesakim), Immanuel, Ascheri, Jerucham, Maharil, Juchasin, Schebet Jehuda, Josef hacohen, Jam schel Schelomo, Sefer Schemot, Dod Mordechai; Rechtsgutachten von Ascher b. Jechiel, Elia Misrachi, Isaac b. Scheschet, Isserlein (Pesakim), Jacob Levi, Jacob Weil, Josef Cohen, Josef Kolon, Juda Minz, Simeon Duran, Meir Padua, Meir Rothenburg, Moses Minz, Nissim, Salomo Adderet, Salomo (b. Simeon) Duran, Salomo Luria, Tam Jachija; Matthaeus Paris historia, Tovey Anglia judaica, Dufresne glossar. latinit., Schudt, jüdische Merkwürdigkeiten, Königshoven Elsassische Chronik ed. Schilter, Schunck cod. diplomaticus,

Makluf, (bei Giovanni p. 93 und 351: *Magaluffo*), Zunz Litgesch. S. 578. Ascher 52., Sim. Duran Th. 1. N. 13., Th. 3. N. 252., Sal. Duran 3. cod. Vat. 174. 175.
Marsuk, Sal. Duran 243.
Merwan, Wolf t. 4. p. 1090., Assemani ad cod. Vatic. 262., Uri catal. codd. hebr. c. 456.
Rafia, gest. im J. 1114. Diwan ms. N. 189.
Sadun, Sal. Duran 464. Bei Giovanni p. 351: Sadonel (A. 1445).
Sahal, Dod Mordechai p. 139., Wolf t. 3. p. 294.
Said, Dod Mord. p. 107., Herbelot p. 863., Uri p. 40.

2. Europäische Namen.

Agimet, Königshoven S. 1041.
Albert, Tosafot Berachot f. 51 b.
Alexander, sehr oft. Anf. des 12. Jahrh. ס' הפרדס f. 45. Hermannus jud. p. 19.
Amendac, *Amendanc*, } A. 1337, s. Révue orient. 1841 S. 168.
Amendant, A. 1292, ib. S. 427. 428.
Anguin, A. 1315, Schudt Th. 4. Abth. 2. S. 322. Vgl. Isr. Annalen 1840 S. 255.
Anthos, cod. Rossi 12. p. 8.
Aquet, Königshoven S. 1032 ff.
Astruc, Is. b. Scheschet N. 266. 396., Sim. Duran Th. 1. N. 62. cod. K. 425 v. J. 1419, מנחת קנאות S. 165 (vor A. 1300). Bedarschi ms.
Belager, A. 1280, Tovey p. 219 f.
בלי (Jos. Kolon RGA. N. 86). באלי (Sef. Schemot f. 10b. כנה"ג zu Eben ha-Eser f. 152. § 92) ein in mohamed. Ländern üblicher Begleitnamen.
Bellevigne, Schudt. a. a. O., Königshoven S. 1031 ff. Ms. bei Révue orientale 1841 S. 168 (A. 1337).

Livre de la taille de Paris pour l'an 1292 in révue orientale t. 1 p. 426 bis 429, Giovanni l'Ebraismo, Senkenberg selecta juris et historiarum, Würfel Nachrichten von den Juden in Nürnberg, Ulrich Geschichten der Juden in der Schweiz, König Annalen, Zimmermann die Juden in Schlesien, Depping les Juifs, Menestrier hist. de Lyon, Paricius Nachricht von Regensburg, Weyden Gesch. d. Jud. in Cöln und einige Andere.

Benedict, Tovey p. 18. 21. 52. 147.
Bendit, Jac. Weil N. 59—61., Semag f. 18. d. 112 a. Jac. Levi N. 84. Ben Scheschet N. 228. Eben Bochan Ende.
Banditon, Königshoven S. 1032. 1036.
Bendich, Abin (Depping p. 334.) Arzt in Arles A. 1369.
Benoit, Würfel S. 43. A. 1337 im Hennegau (Revue orientale 1841 S. 168).
Benoiet, (livre d. l. taille).
Benet, (A. 1211., Depping p. 173. s. Bonet).
Beneton, Königshoven S. 1032.
Bertrand, Tovey p. 66.
Bernart (livre d. l. taille).
Biona (Ben Scheschet N. 266. 377 (אנביונה). 378).
Bien-li-Viengue (livre de la taille) A. 1292).
Blasom, Sim. Duran Th. 1. N. 163. Nissim N. 15. Balasem bei Wolf t. 3. p. 550); Ben Scheschet 220. Biscioni catal. in 8 p. 492.
Bon, Würfel S. 40.; daher *Bundle* (Senkenberg t. 1. p. 27.).
Bonafus, Eben bochan Ende A. 1323. Nissim N. 65. Josef hacohen f. 49 b.
Bonacosa, A. 1255 in Padua (Steinschn. bei Virchow Archiv 39 S. 301).
Bonam, gewöhnlich Bunem, s. Weyden S. 338 A. 1404, Mate-Mosche § 46. f. 42 b., Maasebuch c. 227. Jacob Levi N. 90.
Bonami, Sefer hajaschar § 271; livre d. l. taille.
Bonamic, Tovey p. 241.
Bonamicus, Dufresne gloss. suppl. s. v. Judaei.
Bonan, Saec. 14. Commentar Crescas des More (benanan provenç. gesund, glücklich).
Bonastruc, aus dem 12. Jahrh. bei Schalschelet. f. 53 a. Schebet Jehuda 40. f. 46 a., Ben Scheschet N. 7., wohl auch cod. Rossi 1372.
Bondua, b. Scheschet N. 220.
Bonet, (A. 1211 in der Provence (Menestrier hist. de Lyon p. 224), daraus: Bnet.
Sam. Bonfant, A. 1203, Tovey p. 66., um das J. 1300. *Bonfant* in Mainz (Lit. der syn. Poesie S. 618), ein

älterer d. Namens das. S. 341. Don *Bonfant* Saec. 13, s. Bedarschi Mss. Einer dieses Namens aus Erfurt um 1300 (s. Frankels Monatsschrift B. 17 S. 394). Jac. Weil N. 107., Würfel S. 42. 125., Jac. Levi N. 73., A. 1381: Mos. Minz f. 18.

Bonfat, Jac. Weil N. 118.

Bonfed, in Katalonien Saec. 13 und 14, s. Mss. Michael שירים und Buchst. דוד (fe, provenç. Treue, Glaube).

Bonfil, b. Scheschet N. 266., Sal. b. Sim. Duran N. 452. (fiel, provenç. treu).

Bonfileto, b. Scheschet 266.

Bonfils.

Bonfoi, de Rossi Annal. p. 36. Bonefoy, liv. d. l. taille.

Bonfos, מנחת קנאות S. 45 etc.

Bongoa, Sim. Duran Th. 1. f. 67 c., Schebet Jehuda f. 46 b. — später in ben Samuel f. 9 b.

{*Bongoda*, *Bongodas*,} Nissim N. 15., Sal. Dur. N. 129. 173 b. Scheschet. Kolon N. 171., de Rossi cod. 623. Pasini catal. Taurin. cod. 150. Unrichtig Bongosa (Wolf t. 1. p. 229 N. 369) nach Gentius. Vgl. Zunz zur Gesch. S. 465. 519.

Boniac, ben Scheschet N. 266, A. 1385.

Bonias, A. 1471, Depping p. 322.

Bonifan s. Suzkint, unten S. 38.

Bonifaz, A. 1451, cod. Vatican. 220 bei Assemani.

Bonnisas, A. 1298 (bei Mahul, Monatsschr. 1860 S. 363.).

Bonirac, Cat. Leyd. p. 336. Wolf t. 3. p. 167. 1218. 141.

Bonsenior, Verf. eines Gedichtes über Schachspiel; cod. Vatican. 42. Eben Bochan Ende.

Brun, Tovey p. 85.

Callot, A. 1207, Depping p. 183. A. 1349 Nissim RGA. 34.

Chakin s. Hagin.

Chetschel, (Chot ist böhmisch Bräutigam), Isserlein N. 83.

Cok, Tovey p. 127.

Conpaso, Binjamin p. 9.

Copin, im 12. Jahrhundert, auch livre d. l. taille A. 1292. Matt. Paris ed. 1644 p. 613., Tovey p. 56. Kol bo 76 f. 68 a.

{*Crescan*, A. 1332, Dufresne gloss. s. v. Faicia.
Crescas, ben Scheschet N. 266. Vgl. crescer wachsen.}

Cressant, livre d. l. taille.

Cresselin, A. 1203, Depping p. 175.

Cressin, *Cressi*, *Cresse*, *Cress*, *Cressy*, (Tovey p. 41. 58. 145. 126. 147. 207.).

Crispin, Sefer hajaschar f. 83 c, Tovey p. 120.

Craueda, Nissim N. 30. ed. Cstpl. N. 34.

Delosaz, Königshoven S. 1033.

Denys, A. 1314, s. Beugnot: Les Juifs p. 106.

דבלשל aus Majorca um 1350 (cod. München 80 Ende).

דיולושאל A. 1385 in Nimes (Ben Scheschet N. 266).

דובלושל A. 1304 in Montpellier (מנחת קנאות S. 66).

Dolan, Depping p. 290.

Donfallini in Ravenna A. 1226 (Jeschurun Th. 6 S. 114).

Dunin, R. Jechiel disputatio.

Duran, ben Scheschet N. 266., Sim. Duran Th. 2. N. 196., cod. Vatican. 416. Nissim RGA. ed. Cstpl. N, 39: ein Knabe Namens *Duran*, der noch einen jüdischen Namen hatte.

Durant, Sec. 11 in Worms. R. Isaac bei כל בו 143; daraus auch Kolon N. 162.

דורבל, Correspondent Raschi's (ms. שו"ת ר'האי in 4). Sohn Simsons, Neffe Salomo's, wurde getödtet בשעת הגזירה, vermuthlich in dem ersten Kreuzzuge; wahrsch. derselbe מר דרבלו ובניו in Mainz getödtet 1096 (Grätz Th. 6 S. 428), s. Meir Rothenb. RGA. in fol. N. 501. Auch seine Söhne kamen ums Leben. Sein Eidam Mordechai b. Isaac; bei אגודה f. 46 bc heisst er דורבל· — ר' יצחק בר דורבלו Vf. der Zusätze in מחזור ויטרי ms. etc. (s. Ritus S. 28. Vgl. *Mannheimer*: Die Juden in Worms S. 27).

Escafat (מנחת קנאות S. 160. 161) A. 1305. Ben Scheschet RGA. N. 228. Im provenzalischen heisst *Escafit:* fleischig, rund.

Estor, Saec. 13 und 14. im südl. Frankreich (cod. R. 140), כפתור ופרח init.

Falcon, Kolon N. 160 f. 123 c.

Fidel, Ulrich S. 389.

Fleming, Tovey p. 84.

Geoffrey.

אנפריר, רי"בש N. 314; אנפריד (בונפיד) ms. Mich.).

Hagin, Tovey p. 58. 59. Revue orientale 1841 S. 168. 426.
Haquin, livre d. l. taille A. 1292.
Chakin, Sefer hajaschar § 271. Kol bo § 76.
Hakinet, A. 1380, s. Jost Th. 7. S. 41.
Chakinet, vgl. Kolon N. 162 f. 129 c.

Herkules, Binjamin p. 11.

Hétouin, livre d. l. taille.

Honot, livre d. l. taille.

Iconet, Königshoven S. 1044.
Jaknit, Würfel S. 41.

Jorin aus England, livre d. l. taille.

Jurnepin, Tovey p. 98.

Jurnin, Matth. Paris p. 359.

Justo, שו"ת גאונים Luzzato ms. (11. Jahrh.).

Kalonymos, Buxt. praef. in Moreh: Calonymos s. v. a. Schem Tob. Wolf bibliotheca t. 1 p. 1003, t. 3. p. 16., Zunz Analekten a. a. O. B. 2. S. 313. 316. 317.

קישטה saec. 12, תשובות משפטים N. 32 Anf.

Lyon, Ms. bei Rev. orient. S. 169. 426.
Leo, Tovey p. 41. 98. Wolf t. 2. p. 1000.
Leon, Gerschom bei שו"ת מהר"ם N. 264. Sef. hakabbala.
Leonte, ס' הפרדס 49 a. Röm. Machsor ms.

לבארו in Marseille (Binjamin p. 6), etwa Lavaro, Seeforelle?

Leontin, Elieser b. Nathan f. 143 d., Hagahot Maimoniot zu Sefer Thora c. 7. Schibole ha-leket 52. Schaare Dura ms. N. 15 (לאונטין).

Lombard, Tovey p. 8. 182., Schudt Th. 4. Forts. 1. S. 139.

Lovel, s. Nissim RGA. ed. Cstpl. N. 36.

Majo im 12. Jahrhundert, Zunz Literaturgesch. S. 263.

Mali, Binjamin p. 10. 11; vgl. das. II. p. 33. Zunz Literaturgesch. S. 336.

Mamson, Königshoven S. 1038.

Marcello, Giovanni l'Ebraismo p. 333.

Mara A. 1416, cod. Rossi 409.

Mareau A. 1315, Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 322.

Marösch A. 1311, A. Z. d. Judenthum's 1840 S. 741 unt. Vgl. — מורשנ, unten S. 41.

Margeria, Tovey p. 98.

Marinus, 11. Jahrhundert, Schibole haleket § 13. 97.

Martin, Wolf t. 3. p. 723.

Massolet, Königshoven S. 1037.

Melota (מילוטא), Grabschrift A. 1189.

Meli (מילי), לקוטי פרדס 12 b.

Merlin, Kolon N. 119.

Merote A. 1223, Depping p. 186. A. 1292, livre d. l. taille.

Model, Hagahot Maimoniot zu Ischut RGA. N. 9.

Motell A. 1234, Dufresne gloss. suppl. s. v. Judaei. — *Morel*, bei Depping p. 192.

Molier (ר׳ שמואל המכונה שיר מולייר), Mordechai גיד הנשה, s. unten S. 64.

Moreau, livre d. l. taille.

Niccola A. 1373 in Sicilien, Giovanni p. 147. 330.

Pantaleon, s. Wolf t. 3. p. 939., ist zweifelhaft.

Perigors, vgl. Paregorus (ob. S. 16.), Sefer ha-kabbala f. 74b und hieraus Juchasin f. 128 a., säc. 11 in Worms, auch in שו״ת גאונים ms. bei Luzzato; säc. 13 in Siddur Michael ms., Semag Gebot 50 f. 135 a. ed. 1547, Hagah. Maimoniot zu Kinjan RGA. N. 32, cod. Vatican. 315, cod. Wagens. des Jahres 1399 (aus schedis mss.).

Peter, Elieser b. Nathan f. 18 d N. 48, lebte A. 1132 in Köln, Josef hacohen f. 6 a, 19 a, Tosafot Aboda sara f. 74 b., Tos. Sebachim f. 87 b., Ascheri Kidduschin c. 1. N. 62. Vgl. Maasebuch f. 62 d, wo der Name *Peter* Anstoss erregt, aber gerechtfertigt wird. Kommt noch säc. 13 in *Breslau* (Grabschrift N. 10) vor.

Petit, in der Provence A. 1290, Machsor ms. zum Wochenfeste.

Phöbus (ויבש) säc. 13, Siddur Mich. N. 103, als Namen bei Fabretti inscript. p. 142. 253, Maharil 18. 53. Jac. Weil N. 80. Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 315. cod. Rossi 1274. -- Vgl. italiän. Febo.

Prat (פראט), s. cod. Rossi 395. Biscioni in 8 p. 434. Ms. Brody.

Prophat, Bartolocci t. 4. p. 328. Wolf t. 3. p. 944.

Prophiat, מנחת קנאות S. 80; s. מלא חפנים S. 101. Ms. Rossi 835. Die Schreibung variirt:
פרופיט (Bedarschi ms.).
פריפוט,
פרופשיו (Opp. 1166 Q.).
פרופט,
פרפיית ,פרופיית ,פרפיות (מנחת קנאות S. 70. 80. 81. 83. 180.)
Quabin, livre d. l. taille.
Quintello, Binjamin p. 11.
Sabron, s. oben S. 22.
Salvad, Ben Scheschet N. 266, cod. Paris 1284 (שלואט).
Salvado, vielleicht (Binjamin p. 6.) s. Lavaro oben S. 33.
Salves, Ben Scheschet N. 266, ed. Cstpl. Col. 6 oben; Sefer hajaschar § 699 (ושליץ gedruckt). יכין ובעז Th. 1. N. 115.
Salvet, Simeon Duran Th. 1. N. 55.
Sanz (שאנצי') in Aragon, Ben Scheschet 501.
Sancto, *Santo*, Tovey p. 14., de Castro bibliotheca t. 1. p. 198, 199; vgl. *Kados* cod. Rossi 740.
Sause, A. 1337 in den Niederlanden, drei Mal in Ms. Belg. bei Revue orientale 1841 S. 168.
Senior שניאור, Säc. 11 in Worms, livre d. l. taille.
Serno, Giovanni p. 352, 392.
Sonet, Königshoven S. 1032; livre d. l. taille.
Souni, liv. d. l. taille, שוני?
Theodorus, Binjamin.
Ursello, Tovey p. 112.
Vidal, Ben Scheschet N. 360. Schebet Jehuda N. 40. Catalog Oppenh. ms. f. 25 c.
ביאולש in Provence, vor 1355 (המגיד 1859 S. 163).
Vidas, התנצלות des Jedaja.
Viole, Depping p. 227.
Vital (vgl. Jost Gesch. Th. 6 S. 311), A. 1298 bei Mahul cartulaire, cod. Vatican. 364. Is. Adarbi N. 154 (A. 1512).
Vivant, Kolon 162, livre d. l. taille, ס' שמות s. v. חיים.
Vivas, Ben Scheschet N. 266.
Vivian, Königshoven S. 1032.
Zarc (צארק) A. 1361, ms. Paris.

3. Deutsche Namen.*)

Aberlieb, Ben Scheschet N. 479.
Aberlin, Jac. Weil N. 7 Isserlein N. 214.
Abersüss, cod. hebr. Wien 4.
אוברש, ein Sklave, א״ז 755.
Abring, Hagah. Maim. zu Seder Tefillot (Th. 1. f. 136 d).
Achselrad (*David Oppenh.* hielt diesen Namen für aramäisch und gleichbedeutend mit Rosennägelein, s. חות יאיר f. 249), oder *Achseldar* (בנימין זאב N. 71.), Siddur Michael Piut N. 198, Säc. 13. Juchasin f. 165 a. Wolf t. 2. p. 405., 3. p. 89., 4. p. 769.
Anshelm, Würfel S. 41. 42. Senkenberg t. 1. p. 28. 29. Urkunde von 1288 bei Böhmer cod. diplom. Frft. — *Anselmo*, s. מכתב לחזקיה (Mantua 1744) f. 8 b.
Anschel, Maharil 84. Jac. Weil N. 151. Juda Minz N. 6. f. 12 a.
Arnold A. 1354 in Parchim, Arons: Die Juden in Mecklenburg 1826 S. 36.
Arding in Italien A. 1025, Muratori antiqq. in 4 t. 3 p. 265.
{ *Bercht*, Würfel S. 41.
{ *Berchtold*, Ulrich S. 446.
Bernhart säc. 13, s. Siddur Mich. ms. in fol. Piut N. 198.
{ *Bero*, Jac. Lev. N. 104. 230.
{ *Bere*, Senkenberg t. 1. p. 28.
Bischof, Tovey p. 57. Senkenberg t. 1. p. 54. Maharil f. 70. Jac. Weil N. 23. 190.
Burlin, Senkenberg t. 6 p. 562.
Dafflin, cod. Rossi 586.
Eberhard, Hottinger specim. Tigur. p. 383. Ulrich S. 385. 404.
Eberlein, — *lin*, Würfel S. 40. 42. Kolon N. 193. Margaritha jüd. Glaube S. 138. Maharil fin.
Ekschalko, cod. Rossi 1138.

*) Die auf — man endigenden suche hinter Mannlieb.

Ensel, Würfel S. 42., Isserlein N. 162. Sal. Luria N. 11. Vielleicht ist חנישל (Maharil ed. Sabionetta 105 b) dasselbe.

Enslein, Isserlein 138.

Enslin, Ulrich S. 396.

Ensli, ib. S. 400.

Ensi, ib. S. 447.

Enschin, Jac. Levi N. 187. Kolon N. 5. Juda Minz N. 3.

Erlin, Ulrich S. 441.

Falk, Senkenberg t. 6. p. 562., Würfel S. 41 (*Volk*).

Fischlin, Würfel S. 41 A. 1338 in Nürnberg, Senkenberg ib., Ulrich S. 400 (A. 1383 aus Ulm und Rütlingen).

Friedel, Jac. Weil N. 101. Vgl. Spieker: Die Juden in Deutschland S. 133.

Friedrich, s. Wiener in Deutsch-Morg. Zeitschr. B. 19 S. 511.

Fritzel A. 1356, König Annalen S. 38.

Fuchs, Maharil f. 70. Senkenberg t. 1 p. 28.

Gevelink (?), Weyden S. 339.

Gotthart, Siddur Mich. ms.

Gottlieb, Ulrich S. 423. cod. Uffenb. 2.

Gottschalk, Würfel S. 42. 59. 131. *Gotsalk* Jac. Levi N. 55. 90. 101. Urkunde vom J. 1288 bei Böhmer cod. dipl. Frankf.

Götsalk, Kolon N. 189. Juda Minz N. 8.

Guldenkind, פסקי ר' ליווא gegen Ende.

Gumpa, Wolf t. 4 p. 770. *Gump*, Alschech RGA. N. 40.

Gumpchin, A. 1466, Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 12.

Gompten b. Vivus A. 1398 (Weyden S. 337).

Gumpert A. 1404 in Cöln, Schudt Th. 4, Forts. 3, S. 171.

Gumplin, Vf. des Spottgedichtes in זמירות ms. Lips. N. 30; hieraus in Melo Chofnajim S. 51.

Gumprecht A. 1206, Wiener S. 107.
A. 1335, Schunck cod. dipl. p. 215.
A. 1338, Würfel S. 40. 41.
A. 1370, Senkenberg t. 1. p. 27.
Maharil 64, 67. Jac. Weil N. 39.

Gunelm, Senkenberg t. 1. p. 26.

Gutkind, Würfel S. 44.
Haizain, Würfel S. 41 unten.
Henschel, Isserlein באורים 9 a.
Himmeltraut, s. Sefer Schemot f. 22 a.
Hirz, Meir Rothenburg N. 863. Würfel S. 42. Schudt Th. 3. S. 147. Jac. Levi N. 194. Kolon N. 21.
Hertze, Senkenberg t. 1. p. 27.
Hornlin Säc. 13, Siddur Mich. ms.
Ichel, Isserlein N. 24, derselbe in Terumat hadeschen N. 231. Juda Minz in Seder Get § 38.
Isenlieb, Ulrich S. 394.
איצא Säc. 13. s. ס׳ השהם ms. Vgl. auch *Ise* unt. S. 55.
Jordan ? s. M. Wiener im Jahrbuch I S. 174.
Knoblauch, Isserlein פסקים 99.
Kunold, Mos. Minz N. 18. 30.
Lev (Leu), Ulrich S. 462 f.
Lewe, Senkenberg t. 1 p. 27.
Lebe, Isserlein N. 211.
Lebel, Maharil 81 ed. Sabion f. 105 b.
Leblin, s. Schmid: Das Bürgerrecht der Juden in Deutschland S. 50.
Löwe, Jac. Weil. N. 25.
Lowe, Ulrich S. 428.
Low, Königshoven S. 1056.
Levpolt, Würfel S. 47.
Leblang, Würfel S. 44, catalog. codd. Uffenbach p. 6.
Lemmlein, Würfel S. 41. Maharil 86. Jac. Weil N. 39. Juda Minz N. 6.
Liebetraut, Würfel S. 40. Sefer Schemot f. 49 b.
Liebkind cod. H. h. 42. Sef. Schemot f. 49 b. Zunz Lit-Gesch. S. 484.
Liebreich, Würfel S. 42.
Lippert A. 1414, Weyden S. 340.
Lipin (ליפינא) s. פענח 16 a.
M*ester Lipse* („Mester ist ein Zuname von Chajim, und Lipse vielleicht aus Lübs oder Leipzig gebürtig" sagt Tychsen in Bützow. Nebenstunden Th. 2. S. 23), get. A. 1491 bei Sternberg.
Liutin, Jac. Weil N. 41 (eilf mal ליווטן).
Luz, Mos. Minz f. 18.

Manus A. 1393, Weyden S. 337.
Mann, Würfel S. 42. Mos. Minz N. 25. Jac. Levi N. 101.
Mans A. 1370, Senkenberg t. 1. p. 27.
Mandel, Isserlein N. 138.
Mendel, Isserlein N. 62., Kolon N. 113.
Mennlin, Ulrich S. 423., Maharil 65., Jac. Weil N. 88.
Männli, Ulrich S. 408.
Menzel, Jac. Levi N. 104.
Menzelin, de Rossi Annales p. 96. 99. 107.
Männchen, Jac. Weil N. 167.
Menke, s. Jam schel Schelomo zu Kidduschin f. 15 c. Vgl. den Grabstein Zürich N. 6.
Mannekind, Königshoven S. 1053.
Mannlieb, Isserlein N. 59.
Anseman 13. Jahrhundert, Daat-Sekenim f. 12.
Baltman, Sefer hajaschar § 699. Ulrich S. 425.
Berman, Jac. Weil f. 65 b.
Eberman, Juda Minz in Seder Get § 37.
Feldmann, ס' הישר.
Fingermann, Zunz: Zur Geschichte S. 99.
Freudmann, כנה"ג zu Eben haëser f. 188 c § 105.
Fromman, Seder Get § 21. Würfel S. 40. 47.
Gansman, cod. H. h. 37, aus dem 14. Jahrhundert.
Graman, Senkenberg t. 6. p. 562. Säc. 15. in Regensburg, v. Train: Gesch. d. Juden.
Gutman, Ulrich S. 70.
Haseman, Schunck p. 215.
Heilman, Senkenberg t. 1. p. 27.
Jolman, Würfel S. 41.
Josman, Isserlein N. 47.
Judman, Jac. Weil N. 13. Schudt Th. 2 S. 404. Th. 4 Forts. 2 S. 185.
Kalman, Senkenberg t. 1. p. 53., Würfel S. 42. Caleman s. Suzkint. Weyden p. 339.
Kolman, Senkenberg t. 4 S. 292.
Kaufman, Maharil 28., Isserlein N. 211., Kolon N. 186. — Salomo Athia Vorrede (קויפמן).
Koppelman, Isserlein N. 126., J. Weil N. 151. Weyden S. 338.

Kosman, Isserlein N. 252.
Kreisman, Senkenberg t. 6. p. 562. cod. Vat. 271.
Koserman, Senkenberg das.
Lieberman, ראבי"ה ms. 939. Würfel S. 45. Jac. Levi N. 202. Juda Minz in Seder Get § 42. Salomo Luria N. 29. Vgl. Suzkint.
Liebman, Wiener S. 107 A. 1212. Würfel S. 41. Senkenberg t. 6. p. 562. Maharil edit. Sab. f. 93 b.
Lipman, Nizzachon Anf., Senkenberg t. 1. p. 29. Maharil edit. Sabion. f. 107 a. 89 b.
Minman, Würfel S. 41. Jac. Levi N. 90.
Mämman, Ulrich S. 391.
Memhen, Senkenberg t. 6. p. 562.
Mosman, Senkenberg ib., Würfel S. 41., Sefer Schemot f. 51 b.
Muschman A. 1478, Wiener S. 95. 96.
Poppelman, Hagah. Maimoniot zu Ischut, Rechtsg. N. 23. Ende.
Püttermann Säc. 13, Siddur Mich. ms.
Pylman A. 1365., Senkenberg t. 1. p. 29.
Saltmann A. 1258, Machsor Mich. ehemals Heidenheim.
Schönman, Ulrich S. 112. Sefer Schemot f. 50 b. פנקס in Unschuld. Nachrichten J. 1740 S. 13. 14.
Sconeman s. Suzkint.
Schünemann, A. 1491 hingerichtet (Bützow Nebenst. Th. 2 S. 22).
Seligman, Jac. Levi N. 75. Jac. Weil N. 12. 97. Würfel S. 40. Chajim b. Jechiel in שו"ת מ"הרם N. 241.
Senderman, Jac. Weil N. 172. f. 58 c.
Sussman, Commentar ms. zum Pentateuch (שלח לך), Würfel S. 40. Jac. Levi N. 67.
Uriman, Daat-Sekenim f. 4.
Weibelman, Ulrich S. 446. Jac. Weil N. 25.
Meinster, Isserlein N. 138. Mos. Minz N. 41.
Meinsterlein, Jac. Levi N. 148.
Meinsterlin (dieser bei Jac. Levi N. 187. Ende).
Meisterlein, Jac. Levi N. 149., s. A. Z. d. Judenth. 1840 N. 51 S. 741.
Meisterlin, Jac. Weil N. 140.

Merkel, Würfel S. 46. Maharil f. 29. Isserlein N. 187.
Merkelin A. 1297 in Münsterberg, Stenzel Gründungsbuch 1854 S. 116.
Michel, Senkenberg t. 1. p. 54. Isserlein N. 218. Jac. Weil N. 124.
Micheltraut, Senkenberg t. 1. p. 645. Würfel S. 42.
(מוק) *Mock* in Venedig, s. Sal. Athia Vorr. zu פירוש תהלים.
Mocke, Jac. Weil N. 190. Menachem Bacharach in שארית יוסף N. 36.
Moklin, שו"ת בנימן זאב N. 22.
מורשנ׳׳׳ 13. Jahrhundert in Breslau, Grabschrift N. 11.
Möfli, Ulrich S. 109.
Mulin, Jac. Weil N. 97. 106.
Mulen, Würfel S. 45.
Mualin, Sefer hajaschar § 271.
Mollein, Würfel S. 40.
Molli, Tovey p. 100.
Mundel (von Man oder Munhelm), Isserlein N. 138.
Nachlieb in Krems, Isserlein N. 126. Jac. Weil N. 151.
Neckelo, s. Schmid a. a. O. S. 50.
Pfefferkorn A. 1344., cod. Kennicott 587. Ulrich S. 112. 387. 410. Juchasin f. 165 a.
Rappe d. i. Rabe, A. 1352, Wiener: Regesten.
Rümlein (von Ruom), Würfel S. 41.
Salkind (wie Salaman, Seligund) A. 1372, cod. Rossi 764. Meir Padua N. 47. תורת הקנאות f. 34 a.
Schlempa שלמפא A. 1511, פסקי ר' ליווא.
Seelin, Kolon N. 21.
Selb, Senkenberg t. 6. p. 562.
Semmelkind, Würfel S. 43. 47.
Sender, s. Sefer Schemot f. 55 b.
Senderlin, J. Weil N. 39. Senkenberg t. 6. p. 562.
סעדיר, s. v. a. סענדיר gest. 1445 in Augsburg, Beck monumenta p. 39.
Sorglin, Siddur Mich. ms.
Stenzel A. 1447., s. Zimmermann S. 16.
Strolein, Würfel S. 45.
Sundel (Sunila) A. 1455., Wolf t. 2. p. 300.

Sussel, Isserlein N. 161.
Susslin, ib. N. 113. Maharil גיטין. — *Süsslin* Säc. 14, s. Vorrede zu אגודה. cod. H. h. 37, Klagelied 45.
Susslein, Jac. Weil N. 88. Würfel S. 41.
Sussli, Ulrich S. 409. cod. Rossi 73 vom Jahr 1353.

Süsskind, RGA. מה"רם 93 4. cod. Hamb. hebr. 136. f. 74 b. Isserlein N. 180. Blogg בנין שלמה S. 80. Maharil ה' גיטין.

in Cöln:

Sara = A. 1404 *Susskind*, Rabb. Gotschalk

Jacob

Meier = y — Gertrud=Seligmann

Salomo = Rike.

Suzkint v. J. 1218 s. v. Hagen Minnesinger N. 119, und daraus Orient 1840 L. Bl. N. 10 S. 148. In der dortigen Urkunde noch die Zeugen: Caleman — Lieberman de Grunsvelt — Bonifan — Sconeman — Abraham.

Trautlieb (vgl. Trautwin), Würfel S. 45.

Tröstlein, Maharil 70. ed. Sabion f. 90a. פענח רזא in בא.
Tröstel, Würfel S. 46 (ib. S. 41: Drostel).

Veislein, Würfel S. 42. 43. 47.

Veitel (Vitilin), ib. S. 45. וטל: פענח.
Vit, Recanate N. 32.

Vinelin (vgl. Winne, Winfried, Winlied), Ulrich S. 108., Schudt Anhang S. 18 (wo Vinclin), Senkenberg t. 1. p. 645 (wo Umcline); bei Weyden S. 337 (A. 1395): Vynelen.

Vivus A. 1386, Weyden S. 337.

Weidel, Isserlein N. 258., Wolf t. 3. p. 843 (wo falsch Vidal).

Weiss, Tosafot Joma f. 7 b., Kolon N. 23 ed. Crem. f. 19 a.
Wize, Schunck p. 121.

Weibelin, catal. Oppenh. ms. s. v. ענפים f. 24 c. Jac. Weil N. 11. Meir Rothenburg N. 863.
Vifelin, Königshoven S. 1053. Vgl. *Vivilo* A. 738.

Wolf A. 1453, Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 163. A. 1463 cod. Rossi 143.

Yenichin A. 1370., Senkenberg t. 1. p. 55.; aber ibid. p. 27.: Nennechin.

Hierunter 6 die kind, 6 die lieb, 40 die mann endigen.

Mit einer beinah noch grösseren Freiheit bemächtigte sich das weibliche Geschlecht der landesüblichen Namen. Die Mädchen, nicht theilhaftig der kirchlichen Functionen, bedurften keines kirchlichen Namens, daher auch Doppelnamen bei ihnen sehr selten sind und höchstens als Uebertragungen ins Hebräische erscheinen, wie die Namen *Kezina (Rica*, s. Ben Scheschet N. 266.), M*argalit (Perle*, Sefer hajaschar § 271.), *Nechama (Trost*, Moses Alschech N. 18), *Sahab (Chryse*, Semirot-Israel f. 167.), S*imcha* (*Freude*, Jac. Levi Rechtsg. N. 58., Sal. Duran N. 504., Ascher N. 91. Anf.), *Toba* d. i. *Bona*, (קונטריס גטין in ה"ק f. 70 a, Mose Chajim Luzzato Vorr. zu מגדל עז), עוואלה (כנה"ג zu Eben ha-eser 129. f. 151 d § 91)*). Namen wie die in den hier folgenden drei Tabellen waren daher in dem gedachten Zeitraume ganz gewöhnlich:

1. Arabische Namen.

Asisa, Sal. b. Sim. Duran N. 190. Elia Misrachi N. 24. d. i. Geliebte.

באפורה, Jos. Megasch RGA. N. 152.

Emira (אמירה), Sal. Aderet RGA. N. 1179.

Gamila, המנהיג in גט § 151. Ben Scheschet N. 264. Is. Adarbi N. 186.

Guhar, ib. N. 265.; die *Perle*, auch bei Ascher u. A.

Muna, Sim. Duran Th. 3. N. 66. 88.

Masuda (die G*lückliche*), Sal. b. Sim. Duran N. 276. — A. 1531, Elia b. Binjamin Levi N. 168.

Maimuna, Meir Rothenburg RGA. N. 998, (aber im Verzeichnisse f. 13 b: מינגוט), פנקס ווירמייזא ms., RGA. יכין ובעז f. 82 a. N. 37.

Mumena, Sal. b. Sim. Duran N. 166.

Nogema, ib. N. 592. d. i. Stern.

רגנון, RGA. יכין ובעז Th. 2 N. 36.

---

*) Allein מהיטבאל (Bellerm. inscript. Erford. part. 4 p. 6 und 7) kommt im Mittelalter nicht vor; eben so wenig בישן (ib. p. 12).

Sahera / *Saharun* ib. N. 465. Sim. Duran Th. 3. N. 88. Ben Scheschet N. 179.
Sethum, Sim. Duran Th. 1. N. 20.

2. Europäische Namen.

Astruga, Ben Scheschet N. 207. cod. Vat. 42. Salomo Duran RGA. 504.
Bela Säc. 11 in Worms, Nissim N. 30., Maharil f. 69. Isr. Bruna (Sef. Schemot f. 86 b) erklärt es gleichbedeutend mit Schönheit. Ulrich S. 423. 428., Würfel S. 117 (Pele), Sefer hajaschar § 271.
Belle-Assez / *Beleitè.* / *Bele.* (mehrere Male), livre d. l. taille.
Beladonna, Ben Scheschet N. 127.
Beleta, Addereth Th. 2. N. 148.
Belieta, Königshoven S. 1038.
Belida, Ben Scheschet N. 207.
Belot, Maase Rokeach ms.
Belota, Sefer hajaschar l. l.
Belk, Würfel S. 41.
Bellona, Jos. Kolon f. 101 b.
Bonoque, livre d. l. taille.
Blanca, Sim. Duran Th. 3. f. 3b.
Blanda, J. Kolon N. 74. f. 53 c. — A. 1239 in א"ז 745 S. 208.
Boffat A. 1298 in la Crasse, Mahul cartulaire 2, 466.
Bon, Würfel S. 47.
Bonne, livre d. l. taille.
Bunla, Würfel S. 113.
Bunlin, Jac. Levi N. 101.
Bunchen, Maharil f. 28. ed. Sab. f. 36 b.
Bonafilla, Säc. 11 in Worms (auch als *Bonnefille*). In Revue orientale t. 1 p. 428 ist Bonne-Pille gedruckt.
Bongoda, B. Scheschet N. 496.
Bruna, Maharil f. 82. ed. Sab. f. 106 a.
Brune, Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 13.
Brunetta, Immanuel c. 28.

Chera, Tovey p. 230.
Chière, livre d. l. taille A. 1292.
כילאשין, Sefer ha-Jaschar § 699.
Chilluca, Giovanni p. 352.
Contessa, livre d. l. taille.
Cosula im 15. Jahrh., Isaac Adarbi RGA. N. 154.
Dobrizel i. J. 1242 in Regensburg, Ilgen: Histor. Zeitschrift 1837.
Dolza, Maase Rokeach ms., Ben Scheschet N. 47., Josef hacohen f. 49 b. Daher טאלץ akrostichisch auf Wormser Grabsteinen, *Tolza* (Nachlat Schiba f. 144 d.) und *Tölzel. Dolzetta* Binj. Seeb. RGA. f. 64 b.
Donna (irrig דינה in אבני זכרון 24. 43.), Sal. Duran N. 190. Jos. b. Lew Th. 1 No. 26. Is. Adarbi N. 3. פאר הדור N. 211. 214. in Säc. 11. תורה אור Vorrede.
Douce i. J. 1337, Revue orient. 1841 S. 168.
Duenna, Ben Scheschet N. 207.
דוחנה (שו"ת רשב"א Th. 2 N. 119).
Elaisse, livre d. l. taille.
Ephrosyne (אפרושיני) i. J. 1482, Inschrift in Kimchi Ms. Jenens.
Esperanza, Tam Jachija N. 58. *Speranza,* Bartol. t. 2 p. 39 (gegen A. 1550). Simson Morpurgo RGA. Th. 2. f. 6 a, Begleitname von Schalom.
Estella A. 1409, cod. Vatican. 184. Nissim RGA. N. 33.
Estellina, Rivautella catal. codd. t. 1. p. 21.
{ *Fina* A. 1301 in la Crasse (Mahul).
{ *Fillon,* livre d. l. taille.
{ *Fiorina,* Juda Minz N. 2. רשב"ץ Th. 1 N. 1.
{ *Flora,* Tovey p. 129. Is. Adarbi N. 7.
{ *Floria,* Matt. Paris p. 521. A. 1250.
{ *Flor* Säc. 17: פרח מטה אהרן Th. 1 N. 39., A. 1572: Jos. de Trani RGA. Th. 1 N. 39.
{ *Florion,* livre d. l. taille.
{ *Floris* A. 1337 im Hennegau, Brüsseler Ms. bei Revue orient. 1841 S. 169.
Galantina, cod. Rossi 420.
Galina, Sefer hajaschar § 271.

Gentil A. 1096., Josef hacohen f. 7 b. פנקס Worm.
Gentille. Vgl. אבני זכרון N. 9. יכין ובעז Th. 2 N. 36. Erford. Grabschr. N. 15.
Gentilis, cod. Rossi 7. ital.
Gerzuozel A. 1242, *Train* in Ilgens histor. Zeitschr. 1837.
Genonna, Ben Scheschet N. 266.
Gracia גרסיאנא, in יכין ובעז Th. 2 N. 36.
Harnes, Fabretti p. 182.
Hermineite, livre d. l. taille.
Jenny, Königshoven S. 1039 (Geney).
Joçon, } livre d. l. taille.
Joie, }
Justa, Immanuel c. 28., Würfel S. 43.
Justina (יוסתנא), gest. A. 1349, s. Paricius S. 241.
Kamar (Mond), הלכות קטנות 56 d.
Ledesia } (vergl. ledo, laetus). Ascher RGA. ed. 1552
Ladisia } N. 105. Jos. Karo RGA. ed. Lemberg Abth. 2 f. 16 b. und so punktirt in den הלכות קטנות 56 d. cod. Rossi 1052. Vgl. David b. Simra RGA. Th. 2 N. 651, פרח מטה אהרן Th. 2 N. 106 f. 147 a; vom J. 1562 in Sefer Schemot 88 b.
Libussa, Breslauer Grabschr. N. 1.
Luna, Tam Jachija N. 2. Amatus Centuria quinta N. 86. Is. Adarbi N. 373.
Manon, Sal. Duran N. 464.
Matrona, Säc. 11 in Worms.
Maronne, } livre d. l. taille.
Mique, }
Mignet, Juda Minz N. 6. f. 12 a. Vgl. *Mingot* (S. 43).
Myrrha, Josef hacohen f. 49 b. Ben Scheschet N. 207.
Nina A. 1301, Mahul.
Oro, Nissim RGA. ed. Cstpl. N. 86. Jos. b. Lew. RGA. 1, 62.
Orosete, Josef hacohen f. 49 b.
Phila, s. Zunz Analekten a. a. O. B. 3. S. 46.
Palomba oder *Paloma*, Jos. b. Lew Th. 1 N. 62, Th. 3 N. 9, Is. Adarbi N. 346. Jos. hacohen S. 85; Ascher f. 91 c. (ed. 1587), Elia Misrachi N. 68. Sefer Schemot f. 95 a. — heisst: *Taube* (span.), sehr wahrscheinlich ist היונה (אבני זכרון N. 20 S. 27) dasselbe.

Präciosa, Sal. b. Sim. Duran N. 462. 511. 608.
Pricion, livre d. l. taille.
Parise, ibid.
{*Pulcelle* A. 1176, Tovey p. 36.
{*Pulcellina* A. 1171, Josef hacohen f. 25 a.
Redisch, Isserlein N. 251., auch *Rodisch* (Nachlat Schiba f. 145 d.), vgl. Rodicka die Mutter (böhm.)
Regina, Sal. Duran N. 190. Jos. b. Lew RGA. Th. 1 N. 19.
Reinne, livre d. l. taille.
Rosa, Würfel S. 41. Is. Adarbi N. 303. Meir Padua N. 28. Sam. Aboab N. 291. Jos. b. Lew Th. 1 N. 7, Th. 3 N. 24.
Rose, livre d. l. taille.
Rosola, Immanuel c. 14.
Rotonda (ריטונדה), Is. Adarbi N. 154.
Setbona (סט, סת, שש ,סו anhebend) im 14. Jahrh. Vgl. אבני זכרון N. 1 und 61. Jerucham f. 234 mit פרח מטה אהרן Th. 2 N. 61 f. 104 a und כנה"ג zu Ebenhaeser 150 d.
סת אל בנאת Sal. Duran RGA. 83.
Sol, Ben Scheschet N. 207. Auch bei Joseph b. Lew, Is. Adarbi, Sal. Amarillo (94 c) u. A.
סמלה vor 1338, Breslauer Grabschr. 6.
Scholastica (שקולשטיא), Säc. 11 in Worms.
Solka (von sol), Juda Minz f. 21 a. b., 22 b., 23 b.
Speranza s. Esperanza.
Teslowa, Isserlein bei Sefer Schemot f. 88 a.
Ursula A. 1230, Tovey p. 107.
Veleda, Ascher N. 105. Jos. b. Lew Th. 3 N. 12. (וילידא), Sal. Athia פירוש תהלים Vorr., vgl. *Belida*.
Weslin (Freude, böhm. Weselj), Isserlein N. 242.

3. Deutsche Namen.

{*Agnia*, Elieser halevi bei Mordechai Jebamoth c. 4.
{*Agnina*, Tovey p. 89 (vgl. Agnet, Agana).
אונייא Säc. 11 in Worms; Säc. 14 in Meklenburg (Bützow. Nebenst. Th. 4 S. 45 N. 5).
איגניי A. 1413, s. Paricius S. 243.
Blume (פלומא), Paricius S. 238 (A. 1252 gest.).

Brundelin Säc. 14 in Ulm, Grabstein N. 3.

Bräunlein, Jos. Kolon N. 23.

Brune, Säc. 11 in Worms.

Edelen, Jos. Kolon N. 68 f. 44 b. — *Edel* Säc. 15 (Isr. Brünn N. 132); A. 1551 in Lublin (Sal. Luria N. 24).

Ell A. 1388, Würfel S. 146. Dasselbe: *Aelar* A. 1342, ib. S. 46., *Elkele*, ib. S. 112., *Olka* (Juda Minz f. 12 a.), *Ella* und *Elkel* (Nachlat Schiba f. 145 b).

עלויש, Wolf t. 1 p. 1783. t. 2. p. 1433. Vielleicht Alice.

Feinlin A. 1414, Ulrich S. 423 (Fündlin), ist das französ. Gentille (S. 45).

Freude, Jac. Weil N. 149. 150., Würfel S. 40., A. 1338. Paricius S. 243 A. 1413. *Prayd* A. 1400 (A. Z. d. Jud. 1840 S. 741), das durch Brigitta erläutert wird, ist wohl *Fraid*.

Frödlin, Ulrich S. 25. A. 1433.

Gelein, Isserlein N. 161,

Geyle, Weyden S. 337; vermuthlich derselbe Name ist כלט (1096 in Worms) und כללט (הפרדס 4 b).

Kela, Weyden S. 338, M. Minz N. 50.

Kele, Isserlein N. 86.

(vgl. Gela, Keilo bei Fr. Canzler: Die deutschen Vornamen und Zunamen. Altona 1836 S. 93.)

Genta A. 1290, 1338, 1466, Ulrich S. 187. 447., Würfel S. 40., Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 12., Jac. Weil N. 88.

Gertrud (גרטרוט) A. 1463, s. Paricius S. 244. נחלת שבעה f. 144 b.

Gimchen (Gimo, Himina bei Canzler S. 70.), Maharil f. 84. Vgl. *Gimken* (Grimm Mythologie S. 471).

Gime A. 1388, Weyden S. 337. Vgl. *Chimle*, Dimin. von Joachim.

Gnena, Meir Rothenburg N. 993. — Daher *Gnandel* und G*nendl* (Sef. Schemot f. 79 b.). — גנענלה Paricius S. 247, Säc. 15.

Goldchen A. 1466, Schudt das.

Golde, Sef. Schemot f. 79 a. Säc. 11 in Worms. A. 1414 in Cöln.

Guta Säc. 11 in Worms, פנקס ms.; גיטא gest. 1268 (Bellermann de inscript. Erford. N. 1.). A. 1290 Ulrich S. 187., A. 1305 ib. S. 482., A. 1352 ib. S. 441., A. 1380, Würfel S. 23., A. 1465, Juda Minz f. 39 b.
גיטל A. 1335 gest., Paricius S. 241.
Gutchen, Jac. Weil N. 190.
Gudchen, Jac. Levi N. 101. f. 38 b.
Guthilde A. 1146, Josef hacohen f. 19 a.
Gutlein, Würfel S. 41. 43., Jos. Kolon N. 23. f. 19 a.
Gutlin, Moses Asriel bei Meir Rothenburg N. 981., Ulrich S. 428., Schudt a. a. O. S. 11., Wagenseil de civitate Norimb. p. 70.
האלכא Säc. 11 in Worms.
Aylka A. 1386, Weyden S. 337.
Heile, Seder Get § 35.
Himmeltrud, Jac. Weil N. 190. f. 62 a.
Hitzlin (die Heitere, s. v. a. Serena, Canzler S. 72.), Ulrich S. 25. — *Hitzla*, Moses Israels f. 61 b.
Jachent A. 1386, Weyden S. 337, Isserlein Terumat-ha-deschen N. 231.; später: *Jachet* (Sef. Schemot und Bet Samuel).
Junta, Mos. Minz N. 41.
Juntlin, Ulrich S. 423. 428.
Jutta, Grabstein Säc. 12, ראב״ה ms. N. 939. Maharil f. 69., Jac. Levi N. 55.
Kela s. Gelein.
Klar, Mos. Minz N. 52.
Liebel, Chajim b. Jona in Meir Rothenburg RGA. ed. Prag N. 1021.
Lieble, Nachlat Schiba f. 145 a.
Luba, bei Wolf t. 4 p. 797.
Made A. 1391, Weyden S. 337.
Maita, Kolon N. 58. f. 41 c.
Meiten A. 1399, Ulrich S. 42. — *Meitin* bei Bet Samuel. Vgl. Mawd (Mathilde), Mawdin (Magdalene).
Maidel, Isserlein N. 223. — Daher: *Matel*.
Metzlen, Mos. Minz N. 77.
Methild A. 1330, Schudt a. a. O. S. 258.

Minnlein A. 1311 in Wien, A. Z. d. Judenth. 1840 S. 741.
Mina A. 1146, Josef hacohen f. 18 a., Jac. Weil N. 147., Machsor ms. Berl. N. 10 am Rande.
Minne A. 1329, 1338, 1359, Ulrich S. 27. 376. 377., Würfel S. 41. Daher:
Mindel A. 1466, Schudt a. a. O. S. 13. (Mynde gedruckt).
ננגא, Grabschriften Worms.
נענכא, Frau des Falk Cohen in Lissa, Vorr. בנין יהושע.
Olinum A. 1419, Ulrich S. 428 (vgl. Olismud).
Perla, Sef. Schemot f. 88 a. Wolf t. 3. p. 726. A. 1389 bei Weyden S. 337.
Perlin, Mos. Minz N. 74.
Reine, Mos. Minz N. 75. Daher *Ranche*, Selig Geschichte Th. 1. S. 26. Vgl. oben S. 47: Reinne, die Reine-Καθαρινα.
Rechel, Jac. Weil N. 129.
Rechlin, Maharil f. 70., ed. Sabionetta f. 90 b., Israel Bruna bei Sef. Schemot f. 85 a.
Riklin, Mos. Minz N. 13.*)
Richmodis, Weyden S. 339.
Reichez circa 1200, s. שו"ת מה"רם 872.
Reichza, Jac. Weil N. 88., Mos. Minz N. 37. Daher *Reizche*.
Röslin, Ulrich S. 441., Mos. Minz N. 74.
Risle, Ulrich S. 300.
Röske, Menachem Merseburg in Nimukim f. 85 c.
Schöne A. 1338, Würfel S. 41.
Schönel A. 1295, ib. S. 81.
Schönlin, Mos. Minz f. 101.
Schönfrauen, Würfel S. 40. Vielleicht dem biblischen שפרה nachgebildet, da sie auch eine Hebamme war.
Selda (altd. *Salida* d. i. Glück), Senkenberg t. 4. p. 184. A. 1379, Sefer Schemot 88 a. Vgl. Grimm Mythologie S. 822.
זורית, RGA. Isr. Brünn 278, vgl. צריטו, unten S. 60.

---

*) In diesen Namen begegnen sich Rachel, Richilde, rick (reich) und das ausländische rica; vgl. unten S. 66 Rahela.

Sprinza, Würfel S. 42.
Sprinzel, Bet Samuel;
Sprintz, Schudt Th. 4., Forts. 2 S. 274. Mos. Minz RGA. f. 98
(Sprinz, Sprinzelin ist ein Sperber, s. Grimm Geschichte der deutschen Sprache S. 37.)

Suetecota (d. i. sehr gut, vgl. Suidhelm etc.), Tovey p. 231.

Tokel (Püppchen), Mos. Minz N. 64. Nachlat Schiba f. 144 d.

Tröstel.

Vöglin, Maharil: גטין.

Vreuve A. 1414, Weyden S. 340; vgl. Priwa unten S. 67.

Mehrere jener mittelalterlichen Manns- und Frauennamen haben völlig auch bei den Juden aufgehört, als: Anthos, Bongodas, Chetschel, Dolan, Hagin, Mali, Perigors, Prophat, Pfefferkorn, Achselrad, Dafflin, Baltmann, Himmeltraut, Graman, Liutin, Minman, Mulin, Selb, Vinelin, — Agnia, Chilluka, Gimchen, Suetecota, Weslin. Und theilen diese also gleiches Schicksal mit so vielen biblischen, talmudischen, griechischen Namen, die ungebräuchlich sind; nur dass an solchen deutlicher das unbewusste Eingehen in die herrschende Sitte, gleichsam deren Fortgang, offenbar wird. Als nach anhaltenden grausamen Verfolgungen die Juden — zwischen den Jahren 1300 und 1500 — aus West- und Mittel-Europa getrieben, in verschiedene Länder zerstreut wurden, entstand da, wo die Flüchtigen sich wieder ansiedelten, als sie zu Gemeinden anwuchsen, ein Namen-Mischmasch. Man hörte englische und französische Namen unter den deutschen, schweizerische unter den polnischen Juden; italienische wurden germanisirt, und germanische Namen kamen, slavisch aufgestutzt, zu den Gemeinden nach Deutschland zurück. Im Morgenlande — seltener in Italien — fuhr man fort, gewisser Schönes und Gutes bezeichnender Wörter sich zu Namen zu bedienen. Ausser den erwähnten Chajim, Emuna, Jomtob, Schemtob, Simantob, *Sason*, Simcha, Mazliach, Jazliach (s. oben S. 26) gehören dahin: *Ahaba* (Liebe, Bartolocci biblioth. t. 3. p. 894), *Beracha* (Segen, Meir Lublin, RGA. N. 137 — ist ein bibl. Name (I. Chron. 12, 3.) — Kar. Siddur ed.

1805 t. 1 Vorwort; auch in den זכרונות f. 120 a. pp.), *Berachot* (Tachkemoni c. 18. und 46.), *Jeschuah* (Heil, ibid. f. 36 a., 65 b., שבלי הלקט 102, Dod Mordechai p. 139. 96.), *Masaltob* (Glück, vor A. 1500., vgl. de Rossi Annal. ad A. 1513 N. 31, אלים p. 29. כרם שלמה f. 45 b.), *Menucha* (Ruhe, vgl. cod. Rossi 58, wo Mincha), *Nachmu*, 16. Jahrh. in Troki (מדרש החכמה ms., 17. Jahrh. in Italien, מעשה טוביה f. 4 b, Beiname (משה נחמו), *Nechama* (Trost, Samuel de Medina Rechtsgutachten zu Eben-ha-eser N. 13.), *Perach* im J. 1507 (RGA. מים עמוקים Abth. 1 N. 31), *Rachmim* (Barmherzigkeit, Darke Noam f. 164 c., 168 c.), *Refua* (Genesung, Vaad lachachamim Buchst. ר 13.), irrig כפואה in Kore haddorot f. 52 a., *Schebach* (Lob) Meir Lublin N. 110., *Scheeritt* (Ueberblieb, Tachkemoni f, 64 b.), *Teschuba* (Busse, Sam. de Medina 1. 1. N. 50. f. 58 a.*), *Zedaka*, ein arab. und samar. Name צדקה (Heil, Gerechtigkeit, Tachkemoni c. 46. f. 63 b., 66 a. Isaac Adarbi N. 11. Dod Mord. p. 116.). Dazu gehören auch עזוז, חפציה, חי**). Seit dem 15. Säculum bemerkt man unter den italienischen Juden die Mode, zwei hebräische Namen zu führen, vermuthlich eine Nachahmung christlicher Gevatternamen. Seit jener Zeit lastete auf den Juden ein kleinlicher Druck, der jedoch nicht bis auf die Namen sich ausbreitete. Der Wunsch des Vaters bestimmte bei beiden Geschlechtern den Namen des Kindes (Léon de Modène Céremonies p. 131 ff.). In den drei Jahrhunderten vom Jahre 1492 bis zum Jahre 1781, mit welchem jene Epoche geschlossen werden muss, waren bei den Juden die verschiedensten, der Landessitte entlehnte, Namen im Gebrauch, und zwar ausser den meisten der angeführten mittelalterlichen noch viele andere, welche in den älteren Quellen nicht gefunden werden, und von denen in den hier folgenden beiden Verzeichnissen nur eine Anschauung gegeben werden soll***).

---

*) s. auch Wolf t. 3 p. 84. N. 206. Isaak Adarbi N. 103. Israel Nagara מימי ישראל 141 a. שו"ת רד"בז N. 25; der Frauenname רוחמה bei Meir Lublin N. 134.

**) Briefe ed. 1534 N. 1. מים עמוקים Abth. 2 N. 55.

***) Quellen hauptsächlich: Schalschelet hakabbala, Lebusch zu Eben ha-eser, Sefer Schemot, Kore ha-dorot, Nachlat-Schiba, Bet-Samuel, Pa-

1. Mannsnamen.

Abdalkerim (עבדיה), David Simra RGA. Th. 3 N. 439.

אבו שוארב ein sehr seltener Name unter Juden, das. N. 61.

Adolph A. 1730, Wolf t. 4. p. 998.

Amadio, de Rossi catal. codd. t. 3. p. 191. de typ. Ferrar. p. 49.

אפונדא, מדרש שמואל ed. 1517.

Amatus (Lusitanus); sein Verwandter יוסף אוהב cent. 7. N. 82.

Anastas, Sefer Schemot f. 9 a. אהלי תם 92, ist die Uebersetzung von אליקים.

Angelo, David Cohen N. 3 Anfang. Jos. b. Lew Th. 1 N. 3. A. 1542. Bartolocci t. 3. p. 893. Wolf t. 1. p, 788. t. 3 p. 128.

Antonius, Wolf t. 3 p. 129.

Ausilio, Pachad-Jizchak s. v. טבילה f. 64 b., Wolf t. 3. p. 83. Tam Jachia RGA. 71. A. 1535 in Rom.

Benedetto (vgl. oben S. 30) Säc. 16. Anf., Schalschelet f. 64 a.

בימא 'שפייאר s. גת דרוכה f. 150 b.

Bonuomo, שו"ת בנימין זאב f. 42 b.

Bonajuto, nannte sich R. Asaria de Rossi, ferner Joseph Sarka (שלטי הגבורים Vorr. 3 d).

Bondion in Carpentras, Jos. Karo RGA. ed. Lemberg f. 27 c.

Bonan, s. Titel des More-Nebochim ed. Sabionetta.

Bonaventura ist Masaltob.

Bonirak, Wolf t. 3. p. 167. 1218.

Bonpere, Kore ha-dorot f. 22 b.

Brahim, Sal. Duran N. 53.

Conprado (פרח מטה אהרן 1, 113.) heisst so viel als חביב,

---

chad-Jizchak von Lampronti; die Rechtsgutachten von David Cohen aus Korfu, Tam Jachija, Moses Alaschkar, Elia ben Binjamin Levi, Josef Karo, David ben Simra, Meir Padua, Moses Alschech, Jos. b. David ben Lew, Samuel Kalai, Moses de Trani, Is. Adarbi, Samuel de Medina, Moses Israels, Chija Rofe, Jos. Ischkafa, Sal. Duran, Jacob Levi, Meir Lublin, Joel Sirks, Chajim Schabthai, Samuel Aboab, Simson Morpurgo, Jacob Chagis, Chut haschani, חנוך ב"י, שו"ת גאוני בתראי; Subscribenten-Verzeichnisse.

aber ist stets von einem andern Namen begleitet (ib. 2, 30). Vgl. כנה"ג a. a. O. 129. §. 121.

Cornelio Adelkind, Drucker in Venedig A. 1524—1554 (sein Sohn *Daniel*, W. t. 2 p. 1324). קורניליו ישראלי im Zimmer des Messir Daniel in Venedig (ad calcem des מליצה למשכיל s. a. e. loco, doch wohl Rimini 1526) ist sehr wahrscheinlich derselbe.

Cresque d. i. צמח, in Carpentras.

Diodato, Wolf t. 4. p. 811.

Diofatto, ib. t. 1. p. 960. N. 1805.

Eslin, Sefer Schemot f. 6 b. 44 b.

Fargun, ib. f. 45 b.

Feist, Schudt Th. 2. S. 167.

Fernandes, s. die Approbation aus Livorno zu Pachad-Jizchak.

Flaminio mit dem Familien-Namen Guilielmi, Sims. Morpurgo Th. 2 f. 6 a.

Friedmaun, s. חות יאיר N. 92 fin.

Gasparo, s. Leusden Vorrede zu Bibl. hebr. Amst. 1661 (bei Masch t. 1 p. 42).

Geronim A. 1659 in Gunzenhausen, Chut haschani N. 76. Sefer Schemot f. 67 a. חנוך בית יהודא N. 59 fin.

Götz, Sef. Schemot f. 9 a. 18 a. Wolf t. 3. p. 116.

Graziadio, Wolf t. 3 p. 173.

Graziano, ib. p. 300. Giovanni p. 384; zuweilen die Uebersetzung von חנוך (כנה"ג zu Eben haëser 129 § 111).

Grossmann, Sef. Schemot 16 b.

Gumpel (vgl. oben S. 37), ibid. 17 b.

Gimpel, Wolf t. 3. p. 711.

{ *Hänle.*
{ *Hendel.*

Hartwig A. 1676, König Annalen S. 100.

Heine, const. March.

Heinrich A. 1714 in Berlin, s. constit. Marchicar. t. 5. Abth. 5. Cap. 3. S. 165. 166.

{ *Hirsch*, *Hirschel.*
{ *Hirzmann* A. 1638, Nachschrift in einem hebr. ms. fol. auf der Halleschen Bibliothek.
{ *Huzka* (russ.), Sef. Schemot f. 22 b.

איסטרופולא
אישטרונגילא
איסטאמו
אישטאמאטא
אישטרו
} bei den Romanioten, כנה"ג zu Eben haëser f. 187 d.

{ *Isman*, Sef. Schemot f. 6 b.
Izmun, Wolf t. 2. p. 1338. }

Itel, Meir Padua N. 87. Vgl. אייטל חן Sef. Schemot 6 b.

Jodocus, Schudt Th. 2. S. 146.

Joost, König S. 135.

Kirschman, Sefer Schemot f. 20 b.

Kollner, vgl. Spieker: Die Juden in Deutschland S. 133.

Kusch, Sef. Schemot f. 51 b. 63 a.

Kusel.

Lippold, König S. 66.

Mahrim, Setzer von חיבור יפה מהישועה ed. Amsterdam.

Manzur, s. Zunz Litgesch. S. 579.

*Marcus**), jüdisch d. Bibel (ed. Blitz) Amst. 1672, vorn. Tam Jachia RGA. 33 f. 23 ab.

Mashir, } Zunz das.
Masud, }

Mima 1609 in Prag, לבוש מלכות Vorwort, s. v. a. Moses (לבוש עיר שושן Nachwort).

Mili in Dalmatien, Jos. b. Lew Th. 1 N. 3.

Mora, יקב ואב f. 66 a.

Mori, Emek hamelech Vorr.

Morin, Sefer Schemot 51 a.

Muli, das. 50 a.

Murad Hebr. Mordechai, Asulai.

Murdoch, genannt בכור, פרח מטה אהרן 2, 107.

Nassar, Sef. Schemot 55 a.

Nassarilla, hebr. אלעזר, David b. Simra Th. 3 N. 439.

Palumbo (vgl. Palomba ob. S. 46) um das Jahr 1560, מהר"שך RGA. Th. 1 N. 8.

Pastor, Sef. Schemot 67 a.

Paul, Barrios bei Wolf, Th. 3 p. 910.

---

*) Dieser Marc. Fränkel ist יצחק מאיר בר יונה תאומים.

Pfeiffer, Verz. der Subscribenten im Pesach-Machsor. Fürth 1791.

Rabel, } s. Sef. Schemot 51 a.
Rebil, }

Rudolph i. J. 1736, Ulrich S. 124.

Schachna, Maimons Leben 1, 52.

Selig, } Wolf t. 3. p. 246.
Selka, }

Selkelin, Oppenheim. Katalog ed. 1826. p. 310.

Selkele.

Stephangelin, Sef. Schemot f. 68 b.

Tia (טיאה), Verf. von מרפא לספר und einer Approbation zu יערות דבש, in Carlsruhe.

Trautlin, Oppenheim. Katalog p. 277 N. 570 (nicht Tritlin).

Ventura, Sef. Schémot f. 61 b., Biscioni catal. Bibl. Laurent. praef. p. 40.

Venturin A. 1651, מעשה חייא ed. Vened. Ende. Wolf t. 3. p. 238. (Victorin bei de Rossi de ignotis editionib. p. 55.).

Völklin, Sefer Schemot 66 a.

Wulff.

2. Weibernamen.

Alegria (übers. aus שמחה), בנה"ג zu Eben-haëser 129 f. 153 b.

Alsguta, Bet-Samuel; ist im Sef. Schemot f. 18 a. ein Mannsname. (Vgl. Alsvinta bei Schottel p. 1040).

Alta Donna, הלכות קטנות f. 69 b.

Amada, פרח מטה אהרן Th. 2 N. 20, קונטרים לגטין in הלכות קטנות f. 69 a.

Amina, מטה יוסף f. 26 c.

Belida, Amatus Lusit. cent. sept. N. 1.

Bellarosa A. 1670 in Modena, Ms. Foa 55.

Bendija, פרח מטה אהרן Th. 2. N. 18.

Bianca, ib. N. 45. קונטרם in הלכות קטנו § 40.

Bienvenida, Sam. de Medina l. l. N. 35. Vorrede zu לכל חפץ Vened. 1552. הלכות קטנות f. 61 c.

Blümchen, Nachlat-Schiba.

Bonadonna, Isaac Adarbi N. 289. 290.
Camilla, Schalschelet f. 66 b. Ms. Foa 55 f. 13 a.
Chabibe, קונטרים in הלכות קטנות § 30.
Chryse, Meir Padua N. 33.
Clara, David b. Simra t. 2. N. 651. Amatus Cent. 1, 13. Is. Adarbi N. 279.
Cremesina, Sims. Morpurgo Th. 2 f. 13 a.
Consola, ib. f. 5 d. Pachad Jizchak Buchst. ם f. 89 a.
Conprada Säc. 16, מהרש״ך RGA. Th. 1. N. 158.
Daila, Sef. Schemot f, 81 a (Daja).
Daichen.
Diamante, Ende des 17. Jahrh. in Padua, כרם חמר Th. 3 S. 113.
Diana, Bartolocci t. 3. p. 895. Is. Adarbi N. 14. Sims. Morpurgo. Th. 2 f. 5 d.
Dobrisch, Nachlat-Schiba.
Dobrusa, s. Sef. Schemot und מטה יוסף f. 25 a.
Ellenheid (אלוניט), Meir Padua N. 32.
Esmeralda, כנה״ג zu Eben haëser 187 d.
Estrella, Jos. Karo ed. Mantua f. 7 b. Js. Adarbi N.10. 185.
Estrellina, Is. Adarbi N. 303.
Eudokia, Samuel Aboab N. 99.
Falcona, Sal. Cohen RGA. Th. 2 N. 51.
Feige, Chawot Jair Vorrede. ערבי הכנויים Ende.
Fiammeta, Meir Padua N. 13. Is. Adarbi N. 303.
Filadora, Bartolocci t. 3. p. 894.
Fiore, Pachad-Jizchak s. v. חליצה f. 16 a.
Fioreta, Vorrede zu מעירי שחר.
Fiorettina, מעבר יבק Vorr.
Florentina, Sims. Morpurgo. Th. 2 f. 6 a.
Formosa A. 1572, Is. Adarbi N. 264; auch הרמוזא bei Asulai in חיים שאל.
Fradle, Is. Adarbi N. 305.
Frali.
Frommet (Vrümede: Grimms Grammatik Th. 2. S. 246), Würfel S. 112.
Frummetla; ib. S. 122. Weyden S. 339.
Gasela (גזלה), Levi ben Chabib RGA. 130. 133. Die Form גזיל hauptsächlich in Magreb üblich, ib. f. 205 b. Vgl. חיים שאל Th. 1 f. 43 c. § 6.

Genliska vom J. 1669, s. Hänel catal. S. 998 N. 4 ob.
Gioja, Chajim Schabthai N. 10. Sam. Aboab N. 93., Pachad-Jizchak ב f. 38 c. Jos. b. Lew RGA. Th. 1 N. 29.
Glückel.
Gracia, מאמץ כח f. 72 a. 100 a. Jos. b. Lew RGA. Vorwort. S. Usque: Consolaçam 1552, Dedication. כרם חמד Th. 2 S. 116. מעשה חייא Ven. 1652 N. 9 f. 123 a. Amatus cent. sept. N. 100.
Graciosa, Tam Jachija N. 58. כנה״ג zu Eben haëser 129 § 123.
Gretschel (Grete).
Hinda, Nachlat Schiba.
Hindel, Wolf t. 4. p. 1198.
Hünla, Würfel S. 111.
J*asmin*, קונטרים in הלכות קטנות § 26.
ימונה, bei Asulai § 17.
Irene, כנ״הג zu Eben haëser f. 187 d.
J*ore*, in Deutschland.
J*ulia* A. 1570, Pachad-Jizchak s. v. חליצה f. 21 b.
Kale (Schöne), Elia Misrachi N. 61. Inschrift in cod. Jenens. מכלול ושרשים (das Weib des משה אבן פקיש), Tam Jachia RGA. N. 109.
Kindel.
Kressel (Grace), Nachlat-Schiba 145 d.
Kusche (in Posen, vgl. oben S. 55 den Mannsnamen Kusch), Lebusch zu Eben haëser N. 129.
Laura A. 1722, Pachad-Jizchak s. v. יולדת f. 12 b.
Leonore, Schudt Th. 2. S. 184.
אם לולי, s. חיים שאל N. 37.
Limut.
Linda { A. 1687, Sal. Amarillo f. 108 a. N. 54.
um 1570, Sal. Cohen RGA. Th. 1 N. 90. }
Litte, Wolf t. 4 p. 201.
Luba, Morosini bei Wolf t. 4 p. 797. Bartol. t. 3 p. 837. Vgl. שו״ת בית חדש N. 95 f. 70 c.
Lubka (russ. Geliebte), Lebusch l. l.
Male (Amala).
Mamel (Mama, *Μαμμαῖα*), Bet-Samuel, הלכות קטנות f. 56 b.

Mano, Jos. b. Lew Th. 1 N. 74. A. 1535.
Menora, Asulai § 27.
מוראדא 1542 in Günzburg, Sittenbuch ed. Isny.
Musa, כנה"ג a. a. O. 129 f. 153 b.
Muskat, *Muskatele* } cat. Bodlej. p. 28 71.
Muskot, Sefer Schemot 91 a.
Mühmlin, Bet-Samuel.
Näglin (Nechle), Sef. Schemot f. 93 b.
Nechle oder *Nechla*, Megillat Eba S. 22.
Necha, das. S. 26.
Nesel, Moses Israels RGA.
Nesha, Sal. Duran N. 51.
Nüssel, Moses Israels RGA.
Orabuena, כנ"הג a. a. O. 187 d.
Orduenna, Moses Alaschkar N. 60 f. 116 b., David ben Simra ed. Livorno N. 56.
Orebona, synon. mit *Fortunata*, Diario di Roma 1828 Aug., 1829 Mai.
Orosol A. 1544., Jos. b. Lew Th. 1 N. 19. Th. 3 N. 25.
Orovida, Aaron Perachja Cohen RGA. Th. 1 N. 13. הלכות קטנות § 15.
Omorphia, הלכות קטנות f. 69 b.
Ortensia um 1538, cod. Canon. 37—40.
אורוילליידו in קומרגינה A. 1574, Sal. Cohen RGA. 1 N. 9.
Paciencia, Chajim Schabthai N. 34.
Paduenna, geb. 1569 zu Anfang, s. Is. Adarbi N. 359. Jos. b. Lew Th. 1 N. 60. A. 1553 in Janina, Sam. Kalai RGA. 36.
Pavona, פרח מטה אהרן Th. 2 N. 23.
Pelegrina um 1535, cod. Canon. 37—40.
Prosperina (Säc. 17), כרם חמד Th. 2 S. 114.
Reyna, { Aaron Perachja Cohen Th. 1 N. 121. 1. Mos. de Trani t. 2. N. 63. f. 130 d. Is. Adarbi N. 132. 156.
Rica, Mos. Alschech N. 18. Jos. ben Lew Th. 3 N. 4., David b. Simra N. 651.
Rica Minerva, Pachad-Jizchak l. l.
Rosina, Aaron Perachja Cohen Th. 2 N. 45.

Salva, Bet-Samuel.
Sarife (צריפי), מטה יוסף f. 68 a. N. 13.
Sapphira A. 1526. Elia b. Binjamin Levi N. 13. A. 1679, פרח מטה אהרן 1, 119 und Pachad-Jizchak א f. 9 c. Tam Jachija N. 105. (gegen 1500). Jac. Levi RGA. Ven. 1632 f. 148 b (gegen 1600).
Schwarze.
סילא um 1600 in Premislav, RGA. Joel Sirks N. 73.
Seleta, Sam. de Medina l. l. f. 190 b.
זלאטא A. 1648, s. צמח צדק N. 78. d. i. *Golde.*
Serena, Pachad-Jizchak Th. 1. f. 48 d.
Sete, Mos. Alschech N. 58. Chajim Schabthai N. 6. Is. Adarbi N. 4. 6. Jos. b. Lew Th. 1 N. 20.
Setula, Dimin. von Sete (סיטולא), כנה"ג a. a. O. f. 188 a.
סעירה, übers. ריקא (עשירה) s. קונטרים לגיטין in הלכות קטנות § 4 f. 53 a.
Smeralda A. 1710, Pachad-Jizchak s. v. חליצה f. 15 d.
Speranza, s. oben S. 45.
Sulpizia A. 1560, Pachad-Jizchak l. l. f. 21 b.
Sultana, Meir Lublin N. 118. Jos. Ischkaffa RGA. f. 8a.
{*Süsschen*, cod. Hamb. hebr. 156.
{*Süssel.*
Talin (st. A. 1547 Jan. im südw. Deutschland), eingetragene Note in Machsor Mich. ms. Worms.
Taube, Oppenh. Catal. ms. s. v. ליך. *Täubchen.*
Traute.
{*Treine*, Nachlat-Schiba (Dreine: Bet-Samuel).
{*Treinle*, Wolf t. 4. p. 1196 (Dreinle: Schudt Th. 4. Forts. 1. S. 170). Daher:
{*Treindel* (holl. Tryntje d. i. Katharine).
Veilchen, Nachlat-Schiba f. 145 b.
ורדה bei Asulai.
Vida (s. Zoë), Jos. b. Lew Th. 3 N. 68.
Violanta um 1730, Vorrede des Herausgebers zu Simeon Duran RGA., הלכות קטנות f. 56 c.
חנהן, Asulai § 49.
{*Vogel*, Lebusch l. l.
{*Vögle*, ibid., s. oben S. 51.
Zarte (צרים), Nachlat-Schiba f. 145 c.

Zoe (וואי oder "ווי), syn. mit *Vida* (וידה) כנה"ג a. a. O. f. 150 d.

Zuccarina, פרח מטה אהרן Th. 2 N. 56.

Solchergestalt haben, über Nationen und Epochen hinschreitend, die Juden den verschiedensten Sprachen und Idiomen gehuldigt; sie haben sogar die Umgestaltungen der biblischen Hebräernamen mit der Sprache, die diess gethan, sich angeeignet, und wie einst die griechischen, so fanden jetzt bei ihnen, und in bei weitem durchdringenderer Weise, die arabischen, lateinischen, germanischen, slavischen Modificationen Eingang. Folgende, zum Theil seit vielen Jahrhunderten übliche Namen*) geben Belege hierzu.

1. Mannsnamen.

Alcan (Elkana), Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 405.

Davy, livre d. l. taille.

Davud.

Dawud (David, Daud) im Morgenlande.

Duvinet, Ben Scheschet N. 266.

Dävidel, zusammengezogen *Tewil* oder *Tewle*, Jac. Weil N. 112. Isaac Stein zu Semag f. 291 d., Isserlein N. 83.

Dänel (Dan), Sefer Schemot f. 21 a.

Eisak s. Isaac.

Eliot A. 1337, Document bei Revue orientale 1841 S. 168.

Gadel (Gad), Isserlein N. 128.

Henoch (Chanoch), Zemach David contin. ad A. 5451. Wolf t. 3. p. 263.

Höschel (Hosea, Josua), מלות הגיון ed. Seb. Münster Ende. Seder Get l. l. §. 124. A. 1497 in Regensburg Train in Ilgens Zeitschrift 1837.

Hoschke, s. Jalkut Rubeni, Titelblatt.

Isaac, lateinische Aussprache, Nissim N. 33., Ben Sche-

*) Quellen: Nächst vielen bereits früher genannten: Isaac Stein, Zemach David, die RGA. von Bezalel Aschkenasi, Jomtob Zahalon, Abraham Levi (גינת ורדים); die Chroniken von Lehmann, B. Herzog: Elsass. Chronik Strassb. 1592.

schet N. 473.; abgekürzt: *Çag*, *Zak*, Ben Scheschet N. 187., Wolf t. 3. p. 581.; daher Rabiçag: de Castro bibliot. t. 1. p. 134. — Englische Aussprache: *Eisak*, Würfel S. 43. 47. Maharil f. 5. *Isa*, Säc. 16. s. שו"ת שארית יוסף 36. — Uebertragung des צ (ç) in z, daher: *Izak*, *Izek* (Itzig). — Abbrevirung nach italienischer oder deutscher Weise in *Sekel*, *Seklin*, vgl. Sacco und Saccolo im Italienischen. Jac. Weil N. 97., Zunz a. a. O. S. 416 Anmerkung c. — Die ältere Formation *Chakin*, *Hagin* s. oben S. 33.

Ismail (arabisch), Simeon Duran Th. 2. N. 96. 97. 117. Moses Alaschkar f. 105 a.

Israel (deutsche Aussprache), z. B. R. Moses Israels (רמ"א), daher:

Isserlein, Senkenberg t. 4. p. 184. hievon *Isser* Säc. 17, s. שו"ת גאוני בתראי N. 39 f. 48 d.

Jacob, deutsche Abbrevirung ist *Kobel* (Hagahot Maimoniot Rechtsg. zu Kinjan N. 18. 20., zu Mischpatim N. 15.), *Koppel* (Jac. Weil N. 133. Juda Minz N. 6. f. 11 b. 12 a.), *Koppelin* A. 1286 in Mainz (Schunk p. 121), ein älterer aus Würzburg s. Mordechai Gittin Kap. 4., Baba Batra Kap. 9.

Jäkew (englische und hebräische Aussprache combinirt).

Jäkel, Würfel S. 41. Isserlein N. 6.

Jeklin, Ben Scheschet N. 479.

Jekelin A. 1313. Lehmann Speiersche Chronik ed. 1608 p. 701.

Jahnklin, cod. Rossi 154.

Jokel, Würfel S. 44.

Jokew (יוקב יאקב), nicht, wie Wolf t. 3 p. 440 sagt, aus Bescheidenheit.

Joklein, Jos. Kolon N. 169. f. 144 b.

Joachim, Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 137.

Jochim A. 1584, König S. 81.

Jesel vor A. 1670, אמונת שמואל N. 40 f. 48 b., Schudt Th. 2. S. 270. Wolf t. 4. p. 854.

Josel, Schudt Th. 4. Forts. s. 2. S. 134. Jac. Weil N. 26. Seder Get §. 124.

Josbel (יוזבל), in Paaneach Rasa (Levit.).
Joselin, Schudt ib. und S. 13. Anhang zu Juchasin f. 164 b. מים עמוקים Abth. 1 N. 39.
Joslein, Würfel S. 42.
Joske, Approbation von בית אהרן, Wolf t. 3. p. 1106. Opp. Catal. ms. s. v. שו״ת.
Jocen, Tovey p. 21.
Josson, livre d. l. taille.
Josep, Jac. Levi N. 104. Isserlein N. 267.
Jospin, Schudt Th. 4. Forts. 1. S. 139.
Joseppel (Josbel), Wolf t. 1. p. 662.
Jocet, Königshoven S. 1043.
Josse, livre d. l. taille.
Jude (Jehuda).
Judlein, Würfel S. 41.
Jüdel, Isserlein N. 185.
Kobel / *Koppel* s. Jacob.
Lase.
Lasen, Jac. Weil N. 147. 150. Isserlein N. 162. Mos. Minz N. 41.
Lazaro, Wolf t. 3. p. 815.
Leser / *Leyser* (palästinensisch לעזר), Meir Padua N. 24.
Manuel, Barrios bei Wolf t. 2. p. 798 f. vgl. שם הגדולים Th. 2 f. 9 a, Wolf t. 3 p. 699. *Emanuel* oder *Manuel* war der bürgerliche Name für Menachem, u. daher auch als solcher in jüdischen Schriften ganz gewöhnlich. Vgl. הלכות קטנות f. 56 b., bisweilen מנדולין, ib.
Masus, מייזש Joel Sirks RGA. 95. Hameasef 1790. S. 251. Midrasch Sam. ed. 1730 am Ende. Selichot ed. London 1770 Ende.
Masel, Sefer Schemot f. 51 b.
Möschel, Maharil 49 und Ende, Jac. Weil N. 9.
Moesgin A. 1414, Weyden S. 340.
Moskin A. 1343, Schmidt a. a. O. S. 70. — *Moske* A. 1341, Bützow. Nebenst. Th. 2 S. 18.
Muslin, Ulrich S. 413.
Musa, Giovanni p. 392, Bezalel N. 19 f. 63 d.

Musí, Ben Scheschet N. 176. Opp. cat. ms. s. v. חרושי vor A. 1500. Mos. Alaschkar N. 67.
Matthis, Ulrich S. 117. Königshoven S. 1056.
Menecier (Manasse), A. 1359.
Michel, s. oben S. 41.
Pelta (Abkürzung von Paltiel).
Peltlein A. 1385, A. Z. d. Judenthums 1840 S. 742.
Said, Ben Scheschet N. 176.
Salman (Schelomo), cod. Hamb. hebr. 17 zu אומץ אדירי, מסורת המסורת f. 33. Würfel S. 43. Maharil 45.
Salmanka, in Elkosch, Joseph Cohen b. Mordechai RGA. N. 29.
Salamin, Königshoven S. 1045. Depping ad A. 1384.
Salamonico Säc. 17 in Salonichi, פרח מטה אהרן 1, 125.
Salemas A. 1471, Depping p. 322. Bedarschi Mss. Säc. 13 in Montpellier.
Salmias A. 1385, Ben Scheschet N. 266.
Salmone, Kolon N. 168. 169.
Schlimel, *Slemel* A. 1400, A. Z. d. Judenth. 1840 S. 742.
סלאמה׳ קונט׳, in חלכ׳ קטנ׳ § 31.
Selmelin, Herzog Elsassische Chronik Buch 10. S. 201. Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 11. Maharil f. 37. ed. Sab. f. 48 a. (aus Erfurt, Vf. von שבחות אל) catal. Oppenh. ms. f. 34 a, s. v.
Solyman, *Suleiman*, Sim. Duran Th. 2. N. 75. Sal. Duran N. 1. 24. Tam Jachia RGA. N. 176 f. 92 a. ff. Jomtob Zahalon RGA. N. 257. Kore ha-dorot f. 42 a.
Samvel (slavische Aussprache), Würfel S. 40. Sefer Schemot f. 61 b.
Sanwel (Sawel bereits Ende des 14. Säc. s. Weyden S. 340), Jac. Levi N. 196. Jac. Weil Dinim § 45. Isserlein N. 212. Urkunde vom J. 1443 bei Juda Minz Seder Get §. 21. Mos. Minz N. 19. Sefer Schemot f. 67 a.
Samulet, Königshofen S. 1037.
Schmelka, Wolf t. 1. p. 1150.

Als Abkürzungen findet man:

מואל } Sef. Schemot f. 67 a.: ersterer Name auch in
מולי } Sef. hajaschar.

מילש cod. Taurin. 40. vermuthl. מויל st. אויל zu lesen in S. Luria RGA. 29, denn in Mordechai (גיר הנש ה) steht dafür מולייר.

Scheftel, Abkürzung von Schabthai.

Schmerlin, Abkürzung von Schemarja, Meir Padua N. 42.

Seklin, s. Isaac.

Simel, von Simon, Mos. Minz N. 37.

Simelin, Würfel S. 40. Schudt Anhang S. 18. Weyden S. 338. Jac. Weil N. 22. Juchasin f. 164 b.

Solyman s. Salman.

Tewle s. Dävidel.

Zak s. Isaac.

2. Frauennamen.

Abgali, כנה״ג a. a. O. 129.

Abigaja (Abigail), Sefer hajaschar §. 271.

Anneta, s. Hanne.

Bessel, *Besselin*, *Bässlin*, } Ulrich S. 25. 262. Würfel S. 118. Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 11.

am häufigsten mit P statt B, also:

Pesslin, *Pesslein*, } Isserlein N. 161. Ulrich S. 423. Würfel S. 41. 42.

Pessl, Wolf t. 4. p. 1198. Paricius S. 245, A. 1482 gest.

Pessla, Würfel S. 121.

Pesschen. Ist das englische Bes (Elisabet); vielleicht von *Base* (באסי) Säc. 17, s. קונטרים in הלכות קטנות f. 69 b.

Betschel (Bat-Seba), Bet-Samuel.

Briwa s. Priwa.

Channele etc. s. Hanne.

Deina (Dinah), stammt nicht von Gerhardine (Wiarda über deutsche Vor- und Geschlechtsnamen. Berlin 1800. S. 98).

Hanne, Würfel S. 43

Hannele, Bet-Samuel.

Hanke, ibid.

Henne (englisch).
Hennlein A. 1338, Würfel S. 41.
Hännlin A. 1414, Ulrich S. 420. Vgl. *Ennelin* bei Herzog B. 6 S. 210.
Hänly A. 1451, Ulrich S. 113.
Hendlin, Isserlein N. 261.
Hendel, ibid. N. 260. Würfel S. 122.
Chanlin, Juda Minz N. 33.
Chendlin, Jac. Weil N. 147. f. 48 ab.
Channele, catal. Vatic. cod. 318.
Chaneta, d. i. Anneta, Sefer hajaschar §. 271.
Hewlein (Eva), Würfel S. 43.
Juditha, Sam. Aboab N. 100. Aaron Cohen Perachja Th. 1 N. 106
Marye A. 1393, Ulrich S. 418.
Merya (engl. Mary) A. 1290, ib. S. 187.
Merli A. 1451, ib. S. 112.
Merlin A. 1338, Würfel S. 43. Vgl. *Mergelin* A. 1428, Herzog B. 6 S. 207.
Merlein, Mos. Minz N. 48.
Merlen, s. Schickard ius regium p. 184.
Merel, Meir Padua N. 124. f. 37.
Muriel, Tovey p. 39.
Merle.
Mirusch, Meir Lublin RGA. N. 39 (in Dubno).
Michele, Nachlat Schiba f. 145 a.
Michlin, Sefer Schemot f. 86 b, gest. 1445, nicht Machlon (Beck monumenta p. 43).
Pair s. Pora.
Pessel s. Bessel.
Pora (Zippora), Sefer hajaschar l. l. Mordechai Gittin c. 4. Seder Get §. 37. In Poira übergehend ward hieraus: *Pair*, gegen A. 1500 (s. Sulamith Jahrg. 6. Heft 9. S. 176., wo das Jahr unrichtig entziffert ist), *Peierlein*.
Priwa, Bet-Samuel
Briwa, Mos. Minz N. 64.
soll von Zippora stammen, s. jedoch oben S. 51. פרינא bei Bellermann inscr. Erford. p. 3. N. 12 viell. פריבא.

Rachlin A. 1451, Ulrich S. 112.
Rahela, hieraus *Rale, Rela* (Bet-Samuel).
Reichel (polnisch-jüdisch).
Retschel (engl. Rachel).
Särlin, Israel Bruna bei Sef. Schemot f. 95 a., Mos. Minz f. 109 c.

Zorlin A. 1466, Schudt Th. 4. Forts. 2. S. 13. Jac. Weil N. 20.
Zirle, Würfel die Judengemeinde zu Fürth S. 83.
Särchen סירכה.
Särel, Maasebuch 233 f. 73 c.
Saja, גנת ורדים Th. 2. f. 4 d., Bet-Samuel. Lebusch l. l. Sämmtlich Diminutiva von Sara.

Seklin, Würfel S. 43. 139; von Isaac (s. oben S. 62) nach der Analogie von Jacobäa, Jacobine.

Zerline, d. i. Särlin oder Zorlin.

Eine Anzahl in griechischen und türkischen Gegende meist jenen Völkern entlehnter Frauennamen kann diesen noch hinzugefügt werden und zwar für künftige Erklärer in Originalgestalt, als z. B.

אויבואינה, in אהלי תם N. 172.

אילונה in Kanea, Jos. Karo RGA. zu Eben haëser 11 a.
אלונה in Jerusalem, Elia Halevi RGA. N. 2 u. 4. ist *Luna*, s. כנה"ג zu Eben haëser 187 d.

איקשתי, s. הלכות קטנות §. 52.

אסיט i. J. 1524: David Hacohen RGA. N. 20.

ארלוגה, Frau eines Namens Jona in Oesterreich Säc. 13. Herrliche? Salomo Aderet RGA. Th. 1 N. 371.

בארונה, s. כנה"ג a. a. O.

בואה, Jos. b. Lev RGA. Th. 3 N. 12.

בולארה, Ben Scheschet RGA. N. 170.

בוליסא, Bet-Samuel.

ברדיטה, Elia Halevi N. 18.

ברמנה vor A. 1384, Allg. Zeit. d. Judenth. 1840 S. 342.

גאליה genannt ברימה.

גיראסה, s. כנה"ג a. a. O. N. 129.

דרזנא, wahrscheinlich in Breslau, Jac. Weil RGA. N. 28.

דרשנא, i. J. 1327 in Breslau gestorben (Grabschrift N. 14).

חסינה, David abi Simra RGA. (Livorno 1652) N. 91; bei Asulai: היחסינא.

טריגונה, Elia Halevi N. 5.

ימוגה, Asulai § 17.

{יקוטה, Mos. Alaschkar RGA. N. 16 f. 33 a.
{יקותא, Jac. Berab RGA. 46 b.

מואנסה, Bezalel RGA. N. 5. Mos. Alschech RGA. N. 104.

מיירונה, Ben Scheschet RGA. N. 266.

מארה, Schalschelet 117 b.

מרזיקה, Isaac Adarbi RGA. N. 194.

נחמה s. v. a. נחמה (oben S. 43), Jos. de Trani in der Namenabhandlung.

סעדה als Uebersetzung ven Rica (die Reiche), הלכות קטנות 53 a.

סתולה, Maimonides RGA. f. 44.

סתות im J. 1652 in Kairo, הלכות קטנות § 31.

עזונה, Bezalel RGA. N. 15.

עלייה s. הלכות קטנות §. 16—19.

פאסאנה in Gallipoli, Jos. b. Lev RGA. Th. 1 N. 6.

פירנה, Ben Scheschet N. 127, Jac. Levi RGA. 148 b.

צויאה in אוצר החיים 21 d.

צימפא }
צינא } Bet-Samuel.

ציני Nachlat Schiba 145 a.

צאצי (Geliebte), üblich bei den Romanioten, vgl. כרם שלמה zu Eben haëser N. 53 f. 107 ab.

קאלובה i. J. 1555 in Gallipoli, Is. Adarbi N. 132.

קאשתי, abgekürzt aus איקשתי, Mos. Alaschkar RGA. f. 159 a., 179 a. Elim p. 30.

קהעוץ.

קוקונה, Tochter Elia's Efenda, Salomo Cohen RGA. Th. 2 N. 144.

קיראנה, s. כנה"ג zu Eben haëser 129.

קראלה.

רוויקה, Samuel de Medina RGA. ed. 1596 N. 13.

רחנא, Sal. Luria RGA. N. 59.

ריבא, Meir Lublin RGA. N. 129 u. 130.

שבתו }
שבתולה } כנה"ג a. a. O.
שבתיה }

שבחיא, אהלי חם N. 71.

שקולרינה i. J. 1507. El. Misrachi in מים עמוקים N. 31.

Aber an die Erbstücke aus den vielen Jahrhunderten hatte der Rost sich gesetzt: ihn abzuschleifen war hohe Zeit. Da trat — es sind nun 55*) Jahre — eben als der Befreier des deutschen Geistes gestorben war, Israels Wilberforce auf den Kampfplatz, und in den Boden, den Lessing umgepflügt, streuete Dohm die edle Saat. Eine neue Epoche begann für der Juden bürgerliches und geistiges Leben; in allen Adern des gesellschaftlichen Organismus schlugen die Segnungen fortschreitender Gesittung an, — sie drangen bis zu den Namen. Da überall, besonders in Deutschland, die Landessprache veralteten Jargon verdrängte, so veraltete mit diesem mancher Name, dessen Jugend in das goldene Mittelalter fiel; die Verunstaltungen von fremder Zunge her mussten einen reinern Geschmack anwidern. Nur was die christliche Welt unmerklich in Jahrhunderten gethan, die Abschaffung von Namen wie Fisslin, Itel, Jossel, Kosman, Meza, Nesa, Pupelin, Salgund, Seklin u. s. w., das thaten ihr jetzt die Juden in Decennien nach. Je stärker das Bewusstsein eines gemeinschaftlichen Lebens der Gegenwart geworden, um so rascher, entschiedener das Eingehen in deren Sitte und Ausdruck. Und man verwundert sich, dass mit veralteten Sitten und Mundarten, mit absterbenden socialen Einrichtungen, Namen altern und sterben, und es sollte nicht vielmehr das Gegentheil befremden? Wie nach und nach persische und syrische, griechische und römische, arabische und mittelalterliche Namen ihren Weg zu den Familien Israels gefunden hatten, mussten ihn die modernen europäischen auch und schneller noch finden, denn den alten Wegweiser, den Hass, hatte die junge Liebe abgelöst. So ist denn nichts neu an diesem alten Silber, als das Gepräge. Uralt ist es, dass Juden europäische Namen führen, dass sie altübliche in Stich lassen, jüngere rund umher auswählend, dass sie Namen ändern, übertragen, einführen. Und dass also Juden wie Heiden und Christen heissen, ist ein uraltes, verjährtes Recht, und — was nicht allen verjährten

*) Dohm schrieb seine Vorrede 1781, 3 August; am 3. Aug. 1836 wurde das Namen-Verbot mir mitgetheilt.

Rechten nachzurühmen ist — so unschuldig und naturgemäss, dass seit Cyrus es Niemand angetastet hat. Nur in Böhmen hatte durch verkehrte Ausführung eines von Joseph II. stammenden Gesetzes sich eine Exclusion gewisser Namen eingeschlichen, bis ihr kürzlich mittelst Hofdecrets vom 11. August 1836 (A. Z. d. Jud. 1840 S. 699), welches der katholischen Christenheit nur den Nepomuk reservirt, ein Ende gemacht worden.

Es ist mithin die Behauptung (Wiarda a. a. O S. 89), die Juden entlehnten fast alle ihre Namen der Bibel, durchaus falsch, fast lächerlich, da zu ihrer Unterstützung die grosse Zahl von 22 Manns- und 8 Weibernamen hergezählt wird. Und doch wissen diejenigen, die uns mit Zerrbildern von mittelalterlichen Juden versehen, nicht einmal ihren Personen Namen zu geben! Nur dem Genius verzeihen wir es, wenn er uns (in Ivanhoe) Namen wie Zaret oder Kirjat-Jearim — das ist eigentlich kein Mensch, sondern Nimes in Frankreich — vorführt. Aber wie soll man sich gegen die entgegengesetzte Beschuldigung (Canzler S. 167.) vertheidigen, dass die altbiblischen Namen von den jetzigen Israeliten ihrem eigentlichen Werthe nach nicht mehr geschätzt werden? Man wirft uns aber nicht vor, solche Namen zu vernachlässigen, indem eingestanden wird, dieselben seien häufig im Gebrauche. Der Ankläger bedauert wohl nur die Concurrenz deutscher Namen, dass Juden auch Rudolf und Otto heissen, und nicht ein jeder Pedahzur, Eljachba, Metuschelach. Aber warum nennt er sich denn Franz? warum nicht aus übergrosser Alterthümlichkeit Weringoz, Ingrefrod, Arngrim? Das scheint uns aber nach Judenhass zu riechen, und so ist denn nichts neu an dieser alten Thorheit, als die Kappe.

Es hat vielmehr die Geschichte gelehrt, dass niemals alle Bibelnamen zugleich in Gebrauch gewesen, dass sie sich einander ablösten und nur in kleinen Massen im Umlaufe blieben. So sind beispielsweise von den 32 mit dem Buchstaben „Resch“ beginnenden Mannsnamen der Bibel nur 5 gebräuchlich, während das Mittelalter und neuere Jahrhunderte 18 der verschiedensten Heimat einführten. Während viele davon ungebräuchlich wurden, bildeten sich jüngere

Namen, und umgekehrt waren vor dem 9. oder 10. Jahrhundert mehrere selten oder unbekannt, die später und jetzt ganz gewöhnlich sind. Dahin gehören:

Aaron	Jakar	Nissim
Abraham	Jesaja	Noa
Amnon	Joab	Salomo
Chajim	Joel	Schemtob
Chanoch	Jomtob	Simcha
David	Maleachi	Simson
Gabriel	Meir	Uriel
Israel	Mose	Zebi.

Während diese hebräische Namen, was den Gebrauch betrifft, ein Jahrtausend zählen, schlagen folgende in alle Epochen ein, in alte und junge, — aber früher wurden sie von Juden geführt, als die heutigen Geschlechter geboren wurden.

Mannsnamen.

Adolph	Denys	Julian
Albert	Diogenes	Julius
Alexander	Dorotheus	Kalonymos
Anastas	Drusus	Kleanth
Andreas	Euphranor	Kunold
Angelo	Fernandes	Leo
Anshelm	Flaminio	Leontin
Antoninus	Gasparo	Leopold
Antonius	Gottlieb	Liebetraut
Ausilio	Gottschalk	Luz
Basilius	Götz	Lysimachus
Berchthold	Graman	Marcello
Bero	Gunelm	Marcus
Bischof	Heinrich	Marinus
Bonet	Hercules	Masud
Bonfil	Himmeltraut	Micheltraut
Callot	Immanuel	Morin
Cornelio	Joachim	Motell
Crispin	Isenlieb	Nikodemus
Demetrius	Itel	Nikomachus

Orion
Pappus
Pastor
Peter
Petrus
Phöbus
Quintello
Romanus
Rudolph
Rufus
Santo
Scholasticus
Silanus
Stephangelin
Symmachus
Theodorus
Theophilus
Tiberius
Ventura
Vidal
Vit
Zeno
Zosimus.

Weibernamen.

Alexandra
Anneta
Bella
Blanca
Blanda
Brunetta
Camilla
Clara
Coelia
Consola
Diana
Dolce
Donna
Doris
Drusilla
Elli
Estrella
Eudokin
Flora
Florentina
Formosa
Gracia
Graciosa
Guta
Guthilde
Gutrud
Himmeltrud
Helena
Jenny
Julia
Justa
Jutta
Kale
Laura
Ledisia
Leonore
Manon
Mary
Mathilde
Mina
Minne
Myrrha
Paciencia
Phila
Präciosa
Pulcelle
Regina
Rica
Richza
Rosa
Salva
Serena
Sol
Sophia
Speranza
Sulpicia
Sultana
Ursula
Veleda
Violante
Zerline.

Unter den aufgeführten Namen gehören mindestens zwei Siebentel ausschliesslich den Juden in Deutschland an, und nur ein einziges Thier ist dazwischen — Bero — aber nicht aus jüdischer Heimat. Dennoch haben seichte Köpfe viel zu schwatzen gewusst von den vielen bei den deutschen Juden üblichen Thiernamen, und wirklich haben sie deren zwölf

— Bär, Falk, Fischel, Fuchs, Hänle, Hinde, Hirz, Lämmlein, Löwe, Taube, Vogel, Wolf —; aber die alten Hebräer hatten dreissig, die Deutschen funfzig, und alle Völker thaten desgleichen (Simonis Onomastic. p. 391 sqq. Wachter specim. glossar. p. 194. Wiarda S. 128 f.). Bei den Juden aber ist nicht bloss überhaupt Alterthümliches mehr geblieben, — es mussten sich auch unter der verhältnissmässig geringern Zahl deutscher Namen, welche die Juden angenommen, jene Thiernamen bemerklicher machen, da sie nicht, wie beim christlichen Publicum, so schnell von anderen verdrängt wurden.

Ueberall aus dem Felde geschlagen, auf hebräischem, wie auf griechischem und römisch - germanischem Boden, klammert man sich vielleicht an jene älteren, lang unter den deutschen Juden üblich gewesene Namen. Hier hat man corrumpirte, angeblich jüdische Namen, die müssten den Juden verbleiben, wie die Judenstrassen und die Judenordnungen. Wahr ist, dass das richtige Gefühl, viele jener Namen seien veraltet und geschmacklos, sich anfangs auf eine etwas zornige Manier geäussert hat. Man hiess Namen, wie Herz, Leiser, Sender u. s. w. gräulich corrumpirt, verstümmelt, ja wohl selbstfabrizirt*). Die Selbstfabrikation ist wohl bei ausländischem Bier und Recensionen, aber schwer bei üblichen Namen zu begreifen; aber vollkommen begreifen wir die Corruption, wir müssen sie gelten lassen, sogar auf andere Sprachen ausdehnen und leider auch auf deutsche Namen der Christen. Woher anders als aus den Quellen der Corruption fliessen Göde, Hinz, Ilse, Peppi, Thiessen, Utz? Und wenn die gräulichen Juden auch Toulouse verrathen, den schwarzen Tod aus China geholt, Spanien an den Bettelstab gebracht, das junge Deutschland erfunden — das haben sie nicht gethan! Gottfried, Heinrich, Elisabeth, Joseph, Mathias, Ulrich mögen klagen, doch nicht über Israeliten, deren Leyser, Mendel, Herz dagegen ordentlich klassisch aussehen.

*) Nicolai in der neuen Berl. Monatsschrift 1809 Juli S. 46 ff. P. Theodor und Wolfsohn in Hamasef Jahrg. 1790 S. 250 etc. 280 etc. Sim. van Geldern in Sulamith Jahrg. 6. Heft 1. S. 76 u. ff.

Nichts wäre thörichter, als über nothwendige und unschädliche Erscheinungen Klagen oder Vorwürfe zu äussern. Namen müssen entarten. Die rechte Lust an dem Eigensten, das kindische Verhätscheln des Wortes offenbart sich in dem corrumpirten Namen: während die Sprache der Nation gehört, bleibt der Name Eigenthum der Familie, und während jene stets Gedanken und Empfindung der lebendigsten Gegenwart darstellt, haftet an diesem die Erinnerung und die Form der hergebrachten Sitte. Hierzu kommt das Hin- und Hertragen der Menschennamen in die verschiedenen Landestheile, so dass selbst bei der ungestörtesten Entwickelung eines Volkes auf heimathlichem Boden die Namen-Umbildung mit den dialektischen Auswüchsen nicht ausbleiben kann. Nun so wollen wir auch fernerhin keinen Zorn und kein Befremden affektiren, wenn unter den von Land zu Land in ihr elendes, abgeschlossenes Gehege wandernden Gemeinden vierzehn Bibelnamen zu hundert Formationen anschiessen; wenn die Namen der Vorväter, in das neue Exil geführt, sich dort dem fremden Organ, dem Corruptionsgesetze der fremden Sprache unterwarfen, selbst mit der Gefahr, den eigenen Enkeln unkenntlich zu werden. Nicht selten hausten vier bis fünf Nationalitäten in einem und demselben Namen: So wurde z. B. Pora, welches als eine Abkürzung von Zippora zuerst in Frankreich vorkommt, von den Juden in Polen Poira, und diess wiederum von deutschen Juden — nach der Analogie von heint für heut — Pair ausgesprochen. Die Verkleinerungs-Silbe *che (je)* kam in Holland hinzu. Die meisten Corruptionen gehören den Idiotiken Deutschlands, zumal des südwestlichen Theiles und der Schweiz. In den Namen Chandlin, Gnandl, Mandel, Brendel, Gnendel, Mendel, Händel, Kröndel, Schöndel, Mindel, Fündlin, Treindel, Bundle, Mundel, Sundel das eingeschobene *d*, so wie Aussprache des *u* für *o* (Bunam st. Bonam), des *o* für *a* (Jokel von Jacob), des *p* statt *b* (Pessel und Bessel), des *t* statt *d* (Tölzche und Dolza), — alles diess gehört dem deutschen Provinzialismus, zumal des 13. und 14. Jahrhunderts, wo man Bonn Bunne nannte (s. Würdtwein nova subsidia t. 5. p. XLVIII.), Prag Proge (Königshoven's Chronik S. 136 und sonst), gleichmässig Gele und Kele u. dgl. sprach, und seitdem in Oesterreich bis heute

das *d* in Hälndeln und anderen Dingen aufbewahrt hat. Abkürzungen, wie Pora, Koppel, Seckel sind ganz denen von Sepperl, Bess, Hänsel, Pinchen u. s. w. nachgebildet. Treinle ist Katharinens nicht minder würdig, als das holländische Tryntje, und wenn Elisabeth in Else sich verkürzen durfte, warum nicht Jochebed in Jochlin? Oder klingt Elka, Hanka, Solka minder poetisch als Wlaska, Stratka? Hat nur Ansegar das Recht, in Anschar überzugehen (Canzler S. 71), nicht Amsel oder Anshelm in Anschel?

Aber sie gehören nicht einmal den Juden an, diese Namen. Jetzt freilich sind sie mit der Zeit und der Sprache, der sie entwachsen, veraltet, in die Judenstrassen verstossene Stiefkinder; aber sie blüheten einst ein anerkannter Stamm der christlich-deutschen Familien. Von den Christen des Mittelalters wurden sie grossentheils geführt, den ehrwürdigen Vorfahren unserer heutigen Brüder, die, wenn sie gleich den meisten jener Namen nicht hold, dennoch — unserer unmassgeblichen Meinung nach — gute Christen geblieben sind. Die beiden folgenden Tabellen, deren Namen nur Christen repräsentiren, mögen in einiger Art das Gesagte erhärten.

1. Mannsnamen.

Aberlin, Oberlin (Aberle).

Abrink heisst Abrahams Sohn (vgl. Bruning, Asting).

Achselrad, vgl. Markrad, Adalrat, Selred.

Amsel, Schudt Th. 2. S. 29. 122. Th. 3. S. 146.

Anseman d. i. Hansman, vgl. Ansebrand in den Preuves zu hist. géner. de Languedoc t. 1. N. 6. p. 28. Ansemar u. A.

Baldeman oder *Boldeman* (bold, kühn).

Benedit.

Benet.

Benjamin, A. 1083 Bibliothecar in Rom s. catal Vatic. praef. p. LVIII.

Ber (Herzog 6, 178), *Bero*, *Berlin* (Herzog Elsass. Chronik B. 8. S. 65.).

Berman.

Bon, *Bonami*, *Bonet*, *Bonin*, *Bonaguidus*, *Bonanus*, *Bonatius*, *Bonfid*, *Bonjour*, *Bonito*, *Bonus*. Vgl. den index zu *Blume* bibl. mss. Ital. ib. p. 116, 104 *Mansuetus* Perusinus; seine mss. in Bologna.

Bonfilius A. 1090, Muratori t. 3 p. 42.

Bona Vita A. 782, Preuves l. l. N. 5 p. 24.

Boninfanti, Dufresne.

Bonsenior, Wolf t. 3. p. 577.

Boppelman, Lehmann a. a. O. S. 257.

Dafflin, von Daffo (Canzler S. 90.).

Eberlin, Herzog B. 6. S. 261. B. 8. S. 48.

Egschalk, vgl. Egbert: treuer Diener.

Eittel im 13. Jahrh., Herzog B. 2 S. 222.

Enslin, *Ensi*.

Erlin, Herzog B. 6. S. 260.

Falk.

Feist.

Friedeman.

Fischlin, *Vicelin*, Lehmann S. 232.

Gimpel, *Gumpel*, *Gumpold*, Senkenberg t. 2. S. 287.

Gozolo, Hincmar ep. 7. vgl. Godesol bei Schottel S. 1057. *Godelmann* (Herzog 5, 14). *Gotzelmann* (Herzog 3, 49. 6, 209).

Gutkind, s. Wiarda S. 52. Canzler S. 96. (Cuotchind).

Gumbert A. 874, bei Muratori antiqq. t. 3 p. 97.

Gumprecht, Alsatia diplom. index 2. sectio 3.

Graman, s. Canzler S. 113.

Hagin, Lehmann S. 134.

Hänel, *Händel*.

Helman, Herzog B. 2 S. 149.

Henlin, Lehmann S. 600.

Hirz, *Hirsch*, *Hirschmann*, Herzog B. 3. S. 60.

Itel, Lehmann S. 619.

Jäklin, *Jaklin*, Herzog B. 5. S. 9. B. 8. S. 64.

Jeckel, Lehmann S. 600.

Jocelyn, ist altfranzösisch.

Josse, Baron. Annal. ad A. 809.

Jud, Basnage t. 9, p. 938. Schudt Th. 2. S. 400. Th. 4. Forts. 2 S. 199. Wolf t. 3. p. 656.

Kasman, Herzog B. 8. S. 114.
Knoblauch, Herzog B. 8 S. 48. Schudt Th. 1 S. 454.
Kolman.
Koppel, *Koplin*, *Kobelke*.
Kosman.
Kusel, Ulysses Leben 1681 in 4.
Lembelin. Alsatia dipl. l. l.
Lemlin, Herzog B. 8 S. 48.
Levin, Schottel S. 1069. Wiarda S. 52.
Lieberman.
Liebkind, *Lipfried*.
Liebman, *Lipman*, Canzler S. 105.
Lippoman, Scheppler Aufhebung des Leibzolls S. 62.
Maimon, vor A. 821, s. Preuves l. l. N. 37. p. 56.
Man, *Mans*, Herzog B. 8. S. 48.
Maselin, Crusius Schwäbische Chronik ed. 1733 Th. 1 S. 605.
Meinster.
Menco, *Mendicho*.
Mendel, Name eines Musikdirectors in Bern A. 1836.
Menlin, Herzog B. 2. S. 151.
Mennelin, Alsatia dipl. l. l.
Mocke, Lehmann S. 846.
מעלם de Castro, Amatus Centur. 5, 77.
Mudai, ib. 6, 16.
Prat, Hänel S. 211.
Salkind.
Salman A. 1335 in Mainz, s. Schunk cod. dipl. p. 215. vgl. Canzler S. 95.
Sander, *Sender* (engl. Alexander); ital. Sandro.
Schmelka.
Schönman.
Selb, *Sulbo*, vgl. Canzler S. 120.
Selig, Wiarda S. 95.; vgl. Saluch, Canzler S. 95.
Sigelin A. 1245, Herzog B. 6 S. 162.
Seligman.
Sunila, *Sunlin*, daher Sundel.
Sussman.
Tudrus (aus Theodorus), ist urdeutsch, Tacitus Germania c. 42.

Ulman, Herzog B. 9. S. 151 (Säc. 14.).
Veit, *Vitilin*, s. Canzler S. 123.
Völklin.
Wibelo, *Wibelin*, Herzog B. 6. S. 179. 206. (auch weiblich: Wibelina, ib. B. 7. S. 29.).
Vivilo, Bischof von Passau A. 738.
Wolf.

2. Frauennamen.

Bele, v. Hagen Jahrbuch für deutsche Sprache, B. 1 S. 177.
Bess.
Blume, vgl. Blümlein, Herzog B. 8. S. 48.
Edele.
Ella, Herzog B. 6. S. 201.
Elli.
Frawelin, ib. S. 211.; daher: Frali.
Gela.
Gentile.
Gunta.
Guta, *Gutlin*, *Gutrud*.
Hizlin.
Liebel, Liuba (Wiarda S. 52). *Liubila* (Grimm S. XLIX).
Maidel, vgl. Mathilde, engl. Mawd.
Mesa, Herzog B. 3. S. 49. Senkenberg t. 6. p. 468.
Nesa, ib. B. 6. S. 176.
Richila. *Richilde*.
Richza, *Richeza* (poln.), Würdtwein l. l. t. 5. p. 266. Hermann. jud. p. 25. Schottel p. 1080.
Rylen, A. 1460, Schudt Th. 2. S. 50.
Simlin.
Traute.
Viola.

So hat sich denn Schudt (Th. 4. Forts. 2. S. 113.) umsonst über das Wort Bülzel geärgert, wie die Juden (in Frankfurt) eine Magd nennen; es ist nichts als *pulcelle*, das auch ein Eigenname war. Und der ehrliche Wagenseil muss wie Homer geschlafen haben, als er schrieb, die namenverderbenden Juden machen aus Judith: Gutlin, hätten den „pur

jüdischen" Namen Zundel, und sagten statt Isachar — Esel (de civitate Norimb. p. 70. Meister-Singer S. 442.). Gleichfalls ist Bock*) kein häufig vorkommender Name der Juden, wie ein ehrwürdiger Veteran der Theologie meint (Bellermann zur Erklärung des Poenulus, 3. Stück S. 8.); denn er kommt gar nicht vor. Vollends giebt es kein „jetziges Hebräisch," in welchem Moses zu Mauschel oder Moser geworden (Canzler S. 164.), sondern nur ein jetziger Geschmack, dem die Entstellungen Lachen, und ein jetziger Dünkel, dem die Anstrengungen Verdruss erregen. Spurlos freilich konnten weder tausendjährige Verfolgungen und Absperrungen bleiben, noch der Aufenthalt jener den Christen entliehenen Namen in den jüdischen Ghetti's. Seit langer Zeit unter jüdischen Geschlechtern heimisch, wurden sie gleich den anderen Namen der Gegenstand der Pietät, der für ihre hebräische Schreibung besorgten Religiosität. Und so beschäftigten sich Juden in einem frommen Bestreben mit Namen, welche die Christenheit gegen neue Taufnamen verabschiedet hat.

In Anerkennung jener Treue, darf man den Juden diese neuen Namen nicht versagen, selbst wenn sie nicht schon längst in deren rechtmässigem Besitze wären, selbst wenn man befugt wäre, selbige als christliches Eigenthum zu behandeln. Hiezu aber ermangelt es selbst eines Rechtsschattens. Das Christenthum ist eine Lehre und Auffassung im Geiste, es stellt weder Boden, noch Sprache, noch Nation dar. Christliche Länder und christliche Völker müssen zugleich in einer andern primitiv ihnen inwohnenden Eigenschaft darstellbar sein, und während letztere ein nothwendiges, von der Natur miterzeugtes ist, bleibt jenes ein willkührliches, veränderliches, dem der Einzelne entsagen kann. Eine christliche Sprache giebt es daher gar nicht, so wenig wie eine mohamedische, monotheistische, lutherische. So gehören denn die Namen immer zunächst einem Volke und einer Sprache an, nie einer Kirche und einem Dogma, nie dieser und jener politischen oder religiösen Ansicht. Folglich giebt es gar keine christliche Namen.

*) Bock fälschlich für Bak, bei Wolf T. 2. p. 1422. 1457.

Zugegeben jedoch, man wolle unter christlichen Namen diejenigen verstehen, deren Christen sich jetzt zu Vor- oder Taufnamen bedienen. Um dem Leser anschaulicher zu werden, wollen wir uns auf die Christen in Deutschland beschränken. Diese Namen theilen sich sofort in zwei Richtungen: sie sind entweder deutschen oder ausländischen Ursprungs. Die deutschen gehören der deutschen Sprache an, die sie im Heidenthume geboren hat, und bleiben, wie ihre Mutter, ein freies, von Gott jedem deutsch redenden, jedem, welcher dies als seine Muttersprache anerkennt, verliehenes Eigenthum, dessen er nicht verlustig gehet, wenn er das Christenthum nie gehabt oder nicht länger haben will. Die deutschen Juden haben keine andere Sprache, folglich gehören ihnen die Eigennamen eben so rechtmässig als die Gattungswörter, und nur wer ihnen die Sprache zu nehmen vermag, soll Namen verbieten. Die ausländischen Namen sind biblisch, oder sind es nicht, und die biblischen stammen aus dem alten oder aus dem neuen Testament. Ist erwiesenermassen das alte Testament keineswegs die Rüstkammer für jüdische Namen, so wird doch auch Niemand im Ernste behaupten wollen, weil die Juden den Christen nicht wehrten, sich der hebräischen Namen zu bedienen, seien selbige den Christen verfallen. Man wird sie wohl nach wie vor den Juden lassen, obgleich ein guter Theil als Kalenderheilige figuriren. Indessen auch die neutestamentlichen Namen haben die dort auftretenden Anhänger Jesu entweder im Judenthume, d. h. von jüdischen, oder im Heidenthume, d. h. von heidnischen Eltern empfangen, und sie als Christen nicht abgelegt. Sie waren also jüdische und heidnische Namen, und sind grossentheils fortdauernd unter beiden Religionsgenossen üblich geblieben, wie unter andern oben nachgewiesen worden. Folglich sind die hier folgenden Namen, wenn sie eins von beiden, jüdisch oder christlich, sein müssen, nichts als jüdische Namen:

Adam ist selten, aber doch Adam b. Abraham Jomtob (Marporgo Th. 1. N. 41 f. 89 c.) d. i. Adam Bondi (Pachad Jizchak Th. 1. Approbation. Orchot-Chajim, Vorwort) *Abel, Andreas, Anna, Alphäus, Baltasar, Barabba* (Paulus Heidelb. Jahrb. 1832 S. 630 glaubt,

dass dies der Name eines Menschen sei, dessen Vater nicht bekannt gewesen!), *Bartholomäus* (תלמי und בר תלמיון) (für Ptolemäus ist Tholomäus (תלמי) gesetzt worden, woran Winer Wb. 2. Aufl. Th. 1 S. 163 noch zweifelt), *Bartimaios* (entweder Timäus טימי oder Midrasch Kohelet f. 107 b.), *Elisabeth* (eine Jüdin bei Tovey p. 226.), *Emanuel, Eva, Hanna, Jesus*), Joachim, Johanna, Johannes, Lazarus, Lebbäus, Magdalena* (ist מגדלה נשיא oder ein geographischer Namen; s. auch König Annalen S. 77), *Maria, Martha, Matthäus,* (aus מתיא, מתתיה entstanden, nicht aus אמתי wie Hitzig Psalmen, Th. 2 S. 138 meint), *Nikodemus, Paulus, Petrus, Philipp, Sella* (צלה LXX.), *Sapphira, Stephanus, Susanna, Thaddäus, Thersa* (תרצה LXX.), *Thomas* (תאום, auch phönizisch gebräuchlich s. Gesenius in der A. L. Z. 1835 N. 135 S. 451 und Mon. phoen. II. p. 356.), *Tobia, Zachäus* (זכי); *Zebedäus.*

Noch schlimmer steht es um das ausschliessliche Anrecht an sonstige ausländische Taufnamen. In Deutschland sind Namen dieser Art noch nicht achthundert Jahre alt, sie kommen vor dem zwölften Jahrhundert nicht vor (s. Meibom scriptor. rer. germanic. t. 1. p. 758), und wurden erst durch die Legendenlectüre, seit den Kreuzzügen, und mit der Zunahme der Klöster und der geistlichen Gewalt recht allgemein. Schon ein Jahrtausend waren die Juden im Besitz dieser Namen, als die römischen Christen, von welchen die evangelischen sie geerbt, mit ihnen bekannt wurden. Und wirklich stehen in Deutschland wie anderswo, nach mehrtausendjähriger Menschengeschichte, die Namen der fremdesten Erdstriche neben einander; warum nicht bei den Juden? Gerade sie tragen ihre Namen als Narben alter ehrenvoller Wunden, und auf Wegen des Blutes und der Thränen sind diese Namen zu uns gekommen.

Doch wozu dieser Aktenwust, wozu die mühselige Erkämpfung eines Rechtes zu dem, was Gott, nicht ein Mensch, verleihet? Leib und Seele, Luft und Sprache, Geist und Empfindung bleiben jedes Menschen unverletzliches Eigenthum.

---

*) „Bei den Juden wurde Jesus „kabbalistisch“ (!) ישו geschrieben“ schreibt Winer ib. S. 654.

3. Aufl. S. 556.

Namenbesitz wie Namenwahl ist ein geheiligtes Recht der Eltern, der Familien, dessen Kränkung keinem gesetzlichen Act zusteht, keine Sittlichkeit fördert, keiner Unordnung steuert, keiner Religion Gedeihen schafft. Das Christenthum ist für Liebe und Erkenntniss aufgetreten, nicht für Privilegien seiner Bekenner; darum dürfen diese sich nicht einmal hinter die Paar Namen verschanzen, die, wie Dodjeschu (bei den Syrern), Christodulos (um 840 in Byzanz), Christodorus (um 500), Christhold, Christophorus u. dgl. die eigentlichste Beziehung zu Jesus als Christus aussprechen, denn der Jude, der so heisst, thut nichts tadelnswerthes oder liebloses, und unschuldiger ist es sicherlich, als Jude *Christlieb* zu heissen, denn als Christ *Judenfeind* oder *Judenbreter**) (s. die Chroniken von Königshoven und Herzog). Indess sind diese Namen bei den Juden durchaus ungebräuchlich, und wer sie mit Gefahren ertrotzen will, wäre eher ein christlicher als ein jüdischer Märtyrer. Christian ist schon ein weniger bezeichnender Name, und wirklich scheute sich ein lebender Rabbiner zu Brody nicht, ihn als Herkunftsbezeichnung im Beinamen zu führen (Christianpoller). Freilich wird dies sein ewiges Heil nicht stören, ihn aber auch nicht vor Rechenschaft schützen, denn es werden ja doch nicht Alle, die Herr Herr rufen, in das Himmelreich kommen, Hohe aber und Niedrige nach der That, die den göttlichen Sinn offenbart, gerichtet werden, nicht nach jüdischen und schwerlich nach christlichen Namen.

---

*) Johanna Ludwig geb. Judenfeind in Lüdendorf, s. Leipz. Ztg. 1826 No. 267 S. 3104. Ein Judenfeind, Maler, lebte i. J. 1815 in Braunschweig.

Das Geschlecht Judenbreter war A. 1266 in Strassburg (Herzog 6, 180),
Rudolph . . . . † 1342 (ib 8,50),
Heinrich und Albrecht . . . . A. 1361 in Brumort (ib 5, 9.)

II.

Predigt über Religiosität,

gehalten in dem Kreise einiger Freunde, von Leopold Zunz. Berlin, im September 1817.

Ehrfurchtsvoll naht, o Ewiger, dir dein Knecht, dich um Erleuchtung flehend; — öffne mein Auge, dass es den Sinn deiner uns gegebenen heiligen Schrift erkenne, — entferne mich vom Pfad des Falschen, und leihe mir Einsicht und Kraft, an dieser heiligen Stätte dein Gesetz zu lehren!

In dem Buche Kohelet (der Prediger) heisst es im ersten Verse des zwölften Kapitels:

> Gedenke deines Schöpfers in deiner Jugend, ehe die bösen Tage kommen, — ehe die Jahre herbeirücken, von denen du sagst: ich mag sie nicht.

So ruft den Jünglingen der Weise vom Throne zu, nachdem er, dieser bewunderte Weise, dieser gefeierte Günstling des Glückes, ein Greis geworden, und erfahren hat die Hinfälligkeit unserer Güter, — das Nichts unserer Wünsche. Und so möchte ich warnend Allen in die Ohren rufen, welche der Nebel eingebildeter Weisheit umfinstert, dass sie das Licht Gottes nicht schauen; — allen denen, die mit den eitelen Götzen ihrer Erdentage dem Tode als dem Ziele menschlicher Bestimmung zueilen; — denen, die schön sprechen können von Aufklärung und geläuterter Moral, aber nichts davon zu üben wissen; — die in Schauspielhäusern weinen, und einer Thräne religiöser Andacht sich schämen; — die die köstliche Quelle ächter Religiosität von dem trüben Beisatz nicht zu unterscheiden vermögen, womit grobe Menschenhände die zarte Tochter des Himmels verunstalten. Ja ich möchte die Blinden zu Sehenden donnern! Aber die schöne Pflicht, die mir obliegt, von

dem Bessern zu überzeugen, heisst mich der Liebe sanfte Sprache reden, Kräfte dem Schwachen zu verleihen, dem Bussfertigen hülfreich zu nahen. So dringet denn, meine aufmerksamen Zuhörer, tiefer mit mir in den Ernst unseres Textes! Er wird unserer Beherzigung drei gewichtschwere Worte empfehlen, die wir im eignen Leben und in der Erziehung der uns Anvertrauten erkennen, fühlen und anwenden sollen, er wird uns mahnen zur Gewöhnung an Religiosität, — zur Einsicht darin, — zur Liebe zu ihr. O könnte ich euch für meine Worte als für einen Nachhall jener königlichen Ermahnung gestimmt finden! Möchte die Schönheit der Religion heute wie in ferneren Tagen eure Herzen rühren, — ihr Trost euer Leben erheitern, — ihre Würde euch veredeln, — ihre Hoffnungen eure nassen Augen trocknen! Möchte er, der Hocherhabene, meiner Zunge Wahrheit, der Wahrheit Liebe, der Liebe Ausdauer verleihen! Drum lasset zu dem, der von dem Staube darf angebetet werden, durch Gesang unsern Geist im Hochgefühl erheben!

I. Die Jugend ist der Garten der Erde wie des Himmels. Jene pflanzt die Stärke, die Schönheit, und was hienieden noch gedeihen soll, in ihren frischen Boden; — dieser legt seinen Keim von Tugenden und Seelenadel ins Paradies der Jugend nieder: — Wissenschaft und Kunst, die das Leben den Staaten erhalten müssen, werden an der jugendlichen Seele belebt: — Vollkommenheit des Körpers wie des Geistes erringt sich das höhere Alter nur in der frühen Jugendzeit. Ihre Tage sind die Tage Edens, an denen keine Donnerwolken über die Lebenssonne herabhängen Und rein wie ihr Himmel ist ihr Gemüth; schuldlos wandelt das Kind einher, — schuldlos ist sein Tag, und darum ruhig seine Nacht, — sein Schlaf sorgenlos; und sorgenlos erwacht es zu jedem neuen heitern Morgen, sorgenlos labt es sich an den Schätzen der Schöpfung, und sein Dank ist die offne ungetrübte Freude. Offen ist aber auch der Schmerz des kindischen Alters, — offen sein Verdruss über betrogene Erwartungen, und offen seine Reue, wenn das Kind sein Unrecht einsieht. So liegt sein ganzes Gemüth frei und offen vor uns, und wohl denen,

die in diesen weichen und unvertretenen Acker schöne Früchte legen, — Früchte, die die elterliche Zärtlichkeit pflegt, die das Licht der Vernunft zu lieblicher Reife bringt, und des Glaubens Wärme im Lebenswinter schützt! Fühlet ihn noch einmal nach, Eltern! den hohen Genuss, als eure Kinder den ersten Dank lispelten, — als sie an eurem Busen die erste Thräne der Rührung weinten, — die erste gute That euch nachthaten, — die erste Reue herausstammelten, die ihnen eure Arme wieder öffnete! Wohl euch, verstandet ihr des Schösslings zu warten, — das Leben künftiger Seelengrösse hineinzuhauchen, — ihn mit Stützen zu umgeben, die seinen Wachsthum vor Ausweichungen hüten; — wohl euch, habt ihr und wackere Lehrer das Kind mit dem Ernst der Tugend und mit ihrer Anmuth bekannt gemacht, — die grosse Frage unserer Bestimmung ihm überzeugend gelös't mit der grossen Antwort: es giebt einen Gott und eine Unsterblichkeit! Aber bleibet hier nicht stehen! seid nicht zufrieden, diese erste Pflicht und leichtere erfüllt zu haben; übernehmet noch die zweite und schwerere: seid selber gut und fromm. Sieht der Sohn seine Eltern nichts thun, worüber das Sittengesetz und einst auch er zürnen muss; liebt er das Gute, weil er die liebt, die es üben; wird seine Erziehung in der Gottesfurcht eine Gewöhnung dazu; lernt das Kind Ehrfurcht vor Gott haben, indem es nie den Mangel daran gewahrt; gewinnt es die Minuten lieb, die dem himmlischen Vater gewidmet sind, weil es den guten Vater nur in ihm liebt; — ist Frömmigkeit seine Tugend, und die Tugend ihm Frömmigkeit geworden: — — O wer möchte nicht dieses glückliche Kind sein, — wer nicht die Eltern beneiden, die ihm das seltene Kleinod der Seelenruhe mit hinaus in das Leben gaben! Gedenke deines Schöpfers in deiner Jugend, und die Zweifel und Wünsche dieses Lebens werden dich zwar betrüben, dir aber niemals den Frieden im Gemüthe vernichten. Gross ist dieser Lohn, den die wahre, mit den Jugendjahren emporgewachsene Religiosität ihren Verehrern spendet. Die Ergebung ist's in den unerforschlichen aber allgütigen Willen, der über das Erdengewürm wie über Orione waltet; — den Willen, den wir Vorsehung nennen, in dessen Riesenspur kein Sterblicher die Räder fasst. Vergiss, o Mensch, dein Menschenurtheil vor

dem, der Welten in ihren Bahnen hält, der uns die Erde als ein Theilchen nur des erhabenen Kunstwerks in der Oberfläche zu erforschen vergönnt hat! Dein Ruhm ist Verehrung, — seine Herrlichkeit das Geheimniss (Spr. Sal. 25, 2).

II. Ist das Gefühl der Religiosität durch das Beispiel des elterlichen Hauses in dem Kinde erweckt und belebt; so tritt für das Erwachsenere die zweite Periode ein, diese Liebe zu Gott zu erhöhen, sie tiefer und bleibender zu gründen. Es sind dieses die Jahre, wo Kenntnisse des Kindes Urtheil bereichern, seinen Sinn vermenschlichen, seine Sitten befestigen, sein Dasein erspriesslich machen sollen. Jetzt ist es Zeit, den Knaben und das Mädchen mit der Güte und Hoheit des Schöpfers in den Geschaffenen bekannt zu machen. Anstaunen muss die Jugend der Natur herrliche Wunder, — die Regelmässigkeit ihres Ganges, — die Riesenkraft ihrer Wirkungen, — die tiefe Weisheit ihres Kunstbaues. Ueber den Himmel lerne der Mensch die Erde, und über ein Schmetterlingsstäubchen die Planetenkreise vergessen. Und in den Himmeln und auf der Erden wird er anbeten den, der dies alles geschaffen, diese zahllosen Wesen versorgt, und unter dem Jauchzen der Morgensterne auf die gebändigte Kraft der Elemente trat; — anbeten wird er und veredelter aufstehen aus seinem Staube!

Aber*) wehe denen die früh aufstehen dem Trunke nachzurennen, wach noch spät am Abend sind, weil der Wein in ihnen lodert, — deren Sorge Zechen und Spiele und Lüste sind, die nicht betrachten ihres Schöpfers Werke, nicht sehen die Gebilde seiner Hand! Wehe denen, die mit Müssiggang, Thorheiten und Ausschweifungen die Zeit besudeln, die ihrer Kinder reine Seelen mit sich fortschleppen zu den Abscheu verbreitenden Sümpfen der Frivolität, — die sie Theil nehmen lassen an ihren geistverkrüppelnden Spielen, an ihren alltäglichen Conversationen und ähnlichem Tand, den die Langeweile ausgedacht, um vor dem Fleiss und dem Verstande nicht die Augen niederschlagen zu wollen, der aber Kopf und Herz leer lässt, und das schöne Feuer tödtet der Nacheiferung und Vervollkommnung! Keinem von euch, meine

*) S. Jes. 5, 11. 12.

theuern Zuhörer, darf ich den Werth der Zeit noch schildern. Geliehen ist sie uns von dem Höchsten, dass wir sie reich geschmückt ihm wiedergeben. Sie wird einst zeugen über unsern Wandel; sie und die Natur werden mit zorniger Anklage gegen den auftreten, der ihrer Verehrung hat Herzen entwendet, und sie der Spielsucht, der Wollust, der Verläumdungswuth zur Beute hingeworfen! —

Aber nicht allein erheben thut die Kenntniss der Natur unser religiöses Gefühl; sie schützt es auch kräftig gegen die Zerstörungen des argen Giftes Aberglauben, eines Giftes, das Vielen schon in den Adern schleicht, wenn sie noch von unerschütterter Gesundheit prahlen. Schwer ist es, den in Vorurtheilen Aufgewachsenen von seinen Irrmeinungen zu befreien; — schwerer, den in Gespenster- und Hexenfurcht Befangenen Gottesfurcht zu lehren. Wer unsern allgütigen Vater ehrfürchtet, darf nicht vor Geistern, Gespenstern und Wahrsagereien beben, darf zwischen sich und die erhabene Hand des Schicksals keine Undinge stellen, — darf nicht Ahnungen mehr vertrauen als Gott und Vernunft. Wie schwach muss der Mensch von der Würde der Schöpfung durchdrungen sein, wähnt er ihre ewigen Gesetze durch seine im All verschwindende Persönlichkeit zu Abweichungen zu zwingen! Wahrheit ist was Gott von uns verlangt, — wahr soll unsere Erkenntniss, — wahr unser Wort, — wahr und fest unser Wandel sein; und dennoch sollte er in Träumen uns die Wahrheit vorlegen, in Träumen, deren Deutung dem Abschaum der Menschheit aufbewahrt sei? Nein! wem noch für Wahrheit das Herz warm schlägt, der erröthe über die Modethorheit unserer Zeit, schwache Nerven feine, und Ahnungsphantasien Aufklärung zu nennen! Zahlreich genug sind die wirklichen Wunder der Schöpfung, sie bedarf der erdichteten nicht; jene predigen uns die Heiligkeit und Weisheit des Unbegreiflichen, — diese die Erbärmlichkeit zerrütteter Menschenseelen; jene stärken und weihen uns für alles Schöne und Gute, — diese lähmen unsern Muth, verkümmern uns das Leben, und beschleunigen das gefürchtete Ende eines unnütz hingeschleppten Daseins. Nicht also geht der wahrhaft Aufgeklärte den Geheimnissen des Schicksals entgegen! Ergeben erwartet er sein Loos, das ihm Menschen nicht ziehen können, — begnügt sich das Gute

zu lernen, zu lehren, zu fühlen und auszuüben, und scheidet hoffend von einer Welt, die trauernd ihm nachsieht. Tretet näher an sein Sterbebett: Hier winselt kein Freidenker nach Ruhe der beklommenen Brust; kein Bösewicht sieht hier schaudernd dem richtenden Tode ins Auge; kein Abergläubiger erniedrigt seinen Gott durch Grauen vor der Hölle. Es ist der Weise am Ziele einer mühsamen Wanderung; lächelnd sieht er zurück auf erjagte Träumereien, — gerührt auf minutenlange Seligkeiten, freudig auf die Stellen, mit denen er zufrieden, — reuig auf die häufigeren, mit denen er unzufrieden ist. Furchtlos vor Schrecknissen der Zukunft, befiehlt er seine Seele dem, der sie bis dahin als seine Tochter geleitet, und stirbt mit derselben Ehrfurcht und Scheu, mit der er gelebt. O bewahret, meine Theueren, diese liebende Ehrfurcht, diese heilige Scheu in eurem Busen, und sie wird euch wieder bewahren vor Unfall im Leben, vor Zagen in der Todesstunde. Und also sprach auch zu seinen Schülern und Freunden, als sie seinen letzten Segen sich erbaten, der sterbende Jochanan ben Sakkai: „Möge die Scheu vor Gott so stark in euch herrschen, als die vor Menschen!“ (Tract. Berachoth fol. 28, a.)

III. Endlich, meine aufmerksamen Zuhörer, folget mir noch zu der dritten Betrachtung über unsern Text! Wer von euch hatte nicht einmal in seinem Leben Stunden, wo eine edle Handlung ihn mit dem schönen Gefühl belohnte, dass göttlichen Ursprunges er ist, — oder wo die grossen Thaten und staunenswürdigen Erschütterungen der Vorwelt seinem Geiste vorübergingen, dass er sich beugte vor der Majestät des unsichtbaren Völkerbeherrschers, — wo der Anblick von Gebirgsmassen, Eisfeldern, Vulkanen und Meeresfluthen, oder der erwachenden und einschlafenden Erde, ihm Bewunderungsschauer oder Thränen entlockte, dem zu Ehren, der die tobende Natur und die lächelnde schuf? Wer, frage ich, hat nicht wenigstens eine Freude aufzuweisen, die ihn einmal hinriss zum Dank gegen den reichen Freudengeber; — wer hatte nie die Allmacht um etwas zu bitten, das seiner vermeintlichen Glückseligkeit fehlte? Und wenn euch auch dies alles nichts anginge, wenn kein Wunsch und keine Freude, kein Wink der Natur und kein Dank für ein abgewendetes Unglück, kein Anstaunen untergegangener Geschichte, und

keine Menschengrösse und keine gute That euren Blick zum Himmel lenken konnte: — so konnt' es doch der Schmerz und die Reue, dieses vom Menschengeschlecht unzertrennliche Paar, das ihm den Weg nach dem Himmel und dem Grabe weist! Darum, mein Sohn, gedenke deines Schöpfers in der Jugend, wenn dein Schmerz noch gelinder, schmerzloser deine Reue ist! Die Erhebung des Gemüthes zu dem himmlischen Vater wachse, wie dein Lebensalter und deine Leiden wachsen, dass du nicht, ein Greis, verarmst an Hoffnungen, wenn deine Jugend nicht zu beten gelernt, und dein Alter nicht Busse zu thun; — dass du nicht im Schmerze verzweifelst, wenn die Tage des Unglücks kommen, von denen du sagst: ich mag sie nicht! Weinet, Brüder, wenn euch das Schicksal Wunden und Beulen schlägt, wenn euch der Tod das Liebste aus den Armen windet, — weinet, wenn die Leiden und die Schläge verschuldet sind, wenn ihr Menschen gequält, wenn ihr Freuden gemordet, oder den Adel eurer Würde entehrt habt; weinet, und in die Thränen des Schmerzes und der Reue mischt sich die Thräne der Andacht, — der Honig in den Wermuthsbecher. Blicket hinauf zu ihm, der nicht will, dass der Sünder sterbe, sondern dass er gut werde; der uns züchtigt, dass wir geprüft und gebessert aus der Züchtigung hervorgehen; dem nicht Altäre, nein, dem Herzen glühen sollen, der die stille Empfindung des aufgelösten Gemüthes sowohl als das laute Wort des begeisterten Beters annimmt zum wohlgefälligen Opfer, dessen Duft von heiliger Andacht begleitet, seinen Weg zu den Pforten des Himmels geht. —

Aber Worte der Andacht ohne andächtigen Sinn, — Lobpreisungen Gottes bei sündigen Gedanken, — Zwangsbeterei und verstellte Heiligkeit, das sind unreine Gaben, welche die Synagoge entweihen. Denen, die mit solchen ihm nahetreten, ruft Gott zu: Heuchler*), eure Gedanken sind nicht meine Gedanken! Wer verlangt es von euch, meinen Vorhof zu betreten? Bringet mir nicht eure treulosen Geschenke, es sind Opfer des Gräuels! Wozu kommet ihr zusammen am Sabbathtage, wozu Bussversammlungen, worin

*) Jes. 1, 12 ff. und 55, 8.

keine Aufrichtigkeit waltet? Weg mit euern unerträglichen Festen, weg mit euern ausgestreckten Händen, sie sind voll Blut! Reinigt euch, bessert euch, lasset fahren den bösen Wandel, höret zu frevlen auf und dann betet! —

Ja, meine theuern Zuhörer, erst würdig des Gebetes und dann gebetet! Lasset mit dem Vorsatz der Verbesserung uns die Schwelle des Gotteshauses betreten, denn Busse*) und gute Handlungen sind des Menschen Fürsprecher. Andacht, aufrichtige Reue und ehrenvolle Entschlüsse sollen unser Gebet heiligen, aber nicht ein leeres Wortgeplärre. Sprich nicht voreilig vor dem Ewigen, und nicht zu viel! ruft die Schrift**) und der Talmud***) uns zu; innig sei unser Gebet und fromm in der frommen Gemeinde. So werden wir stets besser, veredelter aus der betenden Versammlung gehen, — Nachsicht mit herausbringen für die Schwächen unserer Mitmenschen, — Wohlwollen für alle, die es bedürfen, — Dankbarkeit gegen alle, die Ansprüche darauf haben, — Grossmuth gegen die, die es werth und die es nicht werth sind, — und endlich auch Verzeihung und Liebe für die, die uns beleidigt und wehe gethan haben. Ja, meine Brüder, der Ewige****) sprach zum Menschen: Gottesfurcht das ist die Klugheit, — Besserung die Weisheit! —

Und jetzt wendet zu dir, mein und meiner Brüder himmlischer Vater! dein Kind seinen bittenden Blick. Nimm gütig die Herzen auf, die jetzt zu dir emporbrennen, — segne uns mit deinem Licht, dass wir unsere Pflichten einsehen, — mit Stärke, dass wir die Verführung abwehren; — trockne die Thränen der Unglücklichen, und stehe den Leidenden bei, lass, wenn es dein heiliger Wille ist, uns Zeugen sein von glücklichen Tagen hienieden, — gründe dein Reich, das Reich des Friedens und der Gottesfurcht auf die gebesserte Erde, — und nimm uns einst, nach vollbrachtem Lebenswege, auf zur Seligkeit in deines Himmels Schooss. Amen!

---

*) Tr. Sabbat fol. 32, a. **) Pred. 5, 1. ***) Tr. Berachot fol. 61. ****) Hiob 28, 28.

III.

Predigt

Erweckung zum Fortschreiten,

vorgetragen am Schlussfeste (שמיני עצרת) des Jahres 5581 (1820, 30. September), von L. Zunz.

Ehrfurchtbarer Gott! du, zu dem unsere Stimme ruft in den Liedern, und den wir suchen in dem Tempel, — o öffne unser irdisches Auge! es finde dich, wenn du waltest im Weltall, — es finde dich auf den Flügeln des Sturmes, — es finde dich, wenn du segenvollen Regen schickst; — es finde deinen göttlichen Geist in des Menschen Gemüth, — lese dein Wort auf des Menschen Angesicht, — sehe dich eingegraben in des Menschen Herz, Amen!

Wie ein Vater, der seine entfernten Kinder eingeladen und sie nach vollbrachtem Feste noch einen Tag bei sich behält, um noch einen Tag ihre kindliche Liebe zu geniessen, ihre Wünsche zu vernehmen, ihre Vorsätze zu heiligen in der Scheidestunde; — wie ein König, der seine Diener um sich hat versammelt, und sie unerwartet noch einen Tag bleiben heisst, um ihre Treue, um ihre Ehrfurcht zu prüfen: — — — Also hat uns der Herr am Schlusse der Festzeit noch einen Tag des Aufenthalts vor ihm geboten, dass er, König und Vater, unsere Gesinnungen prüfe, unsere Wünsche höre, unsere Vorsätze befestige; — einen Tag des Aufenthaltes, an welchem wir zurückschauen sollen auf das Fest, zu untersuchen, ob wir es würdig gefeiert; einen Tag, an dem die

Wehmuth des Abschiedes neue und schöne Entschlüsse erwecken soll. — —

Tag der Erweckung! — Wachet auf, Schläfer, die ihr das Fest und das Leben verträumt! Haltet ein, Sünder, die ihr blind nach dem Abgrunde rennet! Erzittre, Welt, die du deine göttliche Kraft zu thierischem Gebrauch herabgewürdigt, die du des Menschen Geist in Staub getreten, erbebe! denn es ist der Tag des Aufenthaltes vor dem Herrn, an dem Gott ernst auf dich hinabsiehet und wartet, ob du ihm nichts darzubringen hast beim Weggehen, ob keine gute That, ob keinen heiligen Vorsatz, ob keine Reue, ob keine neue Erkenntniss. Begeistert euch, ihr wackeren Beförderer des Guten! denn es ist der Tag, der Alles, womit ihr das Fest des Herrn ausgezeichnet, noch übertreffen, der die Krone sein soll eurer bisherigen Tage. — — —

Ja, eurer bisherigen Tage, denn es soll nicht nur ein Tag sein, an dem der Mensch eine verflossene Woche übersehe, — nein! er soll zurückblicken auf sein ganzes Leben, zurückblicken auf längst vergangene Zeiten, auf längst begrabene Geschlechter, und dann soll er auch wieder vorwärts blicken auf die neue Zeit, vorwärts in die dunkle furchtbare Zukunft, vorwärts in die ungeheure unerkannte Welt, vorwärts in die grosse Bahn zur Vollendung. Und da, am Wendepunkte, stehe er und sehe nach, wie er gelebt und wie er hätte leben müssen, — was er gethan und was er versäumt zu thun, — was er noch thun kann, was er noch thun soll; da lerne er, dass er geboren fortzuschreiten, Gott ähnlich zu werden, — nicht aber still zu stehen, oder rückwärts zu gehen. Wo er aber sich selbst und sein Leben und seine Zeit und Zeitgenossen nicht betrachtet, — da steht er still, ein faulendes Gewässer, das keinen Strom aufnimmt, — da steht er allein, ein freudenloser wilder Baum, der keine Frucht trägt, — da lebt er nicht, er bewegt sich nur auf der Erdscholle herum wie das unvernünftige Thier, zehrt, gleich dem Unkraut, von ihrem Mark, bis er, gleich ihm, vertrocknet und dahinfällt.

לכו ונשובה אל יהוה

ruft der Prophet, „Kommet, wir wollen zum Ewigen zurückkehren, — er hat verwundet, wird uns heilen, —

hat geschlagen, wird uns verbinden, — wird von zweien Tagen uns wieder aufrichten dass wir am dritten vor ihm leben, und Einsicht bekommen nachzujagen, den Ewigen zu erkennen; o dass wir ihn bereit fänden, wie jeglichen Morgenstern, und er zu uns käme, wie Regen, der die Erde befeuchtet!" Aber der Herr antwortet: „Was soll ich euch thun, Ephraim und Jehuda? ist ja eure Tugend wie die Morgenwolke, flüchtig wie der frühe Thau. Darum habe ich geschlagen unter die Propheten, sie getödtet wie ich versprochen, dass an den Tag dein Strafgericht komme. — Denn ich verlange Tugend, kein Schlachtopfer, — ודעת אלהים מעלות und Gott zu kennen ist mehr als Brandopfer!" —

An diese Worte des Propheten הושע, die im 6ten Kapitel, Vers 1—6, bei ihm verzeichnet sind, knüpfen wir unsere Ermahnungen, welche zum Fortschreiten erwecken mögen, — und zwar wollen wir zuvörderst die niedrige gemeine Lebensansicht betrachten, die alles Hohe entadelt, und das Weiterschreiten hemmt; — dann aber die höhere religiöse, die jeden Einzelnen wie alle zusammen näher bringt dem grossen Ziele unserer Bestimmung.

Zuvor aber erheben wir uns zu Gott, der uns beistehen möge im Suchen nach Wahrheit, und singen:

Aus des Herzens tiefstem Grunde
Steigt mein Flehn zu dir empor;
Herr in dieser ernsten Stunde
Neig' erbarmend mir dein Ohr.

Oeffne des Erbarmens Pforte,
Vater! sei dem Kinde nah:
Ach! es sind nur schwache Worte,
Doch du schaust die Herzen ja.

Du vernimmst des Herzens Sehnen,
Das in Demuth sich dir neigt,
Trocknest väterlich die Thränen,
Wenn auch still die Lippe schweigt.

Nimm den Ton aus meinem Munde
Als ein frommes Opfer an,
Herr! ich fleh' aus Herzens Grunde:
Herr! lass mir Erhörung nah'n!

Es wird der Kern in die Erde gelegt. Er treibt im Verborgenen, dass bald ein Pflänzchen hervorsprosst. Allmälig wird aus dem dünnen Reis ein Stamm, und aus dem Stamm wachsen Aeste und Zweige empor, und Blätter und Rinde bekleiden ihn. Und aus der Erde strömt herauf belebende Kraft, und von der Sonne steigt herab reifende Wärme, und Blüthen entfalten sich aus dem Laube und schmücken den fleissigen Baum, — und aus den Blumen windet die Frucht sich los, die alsbald dastehet in herrlicher Pracht, und ladet den Menschen ein zur Erquickung, zum Genusse. Also die Pflanze. Was thut der Mensch? Er siehet dem Wachsthume mit zu, liefert nicht Früchte wie der Baum, aber er stiehlt, ein Undankbarer, die Frucht des fremden Fleisses, und verzehret sie, und haut den Stamm um, der ihn genähret. — —

Und also stehen wir, und über uns rollen Welten, und unter uns treibt die ganze Natur, und um uns streben die Völker vorwärts, und jegliche Erkenntniss blühet, und die Wissenschaft erhellt die Köpfe und bereichert das Leben mit neuen Wohlthaten: — also stehen wir, und vor uns ist eine Vorwelt hergegangen mit nützlichen Einrichtungen und trefflichen Erfindungen, mit ernster Geschäftigkeit für das Wissen, mit Büchern voll Weisheit: also stehen wir, die Trägen, und geniessen des Lebens Früchte, kümmern uns nicht um die gewaltige Thätigkeit über und unter uns, vor und um uns, kümmern uns nicht um das Schicksal der Vorfahren und der Nachkommen, rennen durch das Leben und wissen nicht warum, kommen, stehen da, wollen nicht vorwärts, und verschwinden, verlassen wie der Undankbare, und spurlos wie das Thier.

Also, m. th. Z., also kommen und gehen wir, wenn die gemeine Lebensansicht sich unser bemächtigt, wenn wir jede Wissenschaft fliehen, alles Prüfen für unerlaubt halten, jeden Bildungsschritt für überflüssig, und über jedes Streben lächeln; — wenn wir nichts fragen nach dem Beispiele der Vorfahren, nichts nach den Erwartungen der Zeitgenossen, nichts nach dem Urtheile der Nachkommen; — wenn wir nichts wollen als den täglichen bequemen Genuss, das Umhertappen auf abgenutzter Bahn aus Furcht vor dem Licht. Und wenn dann

in uns weiter sich nichts regt, als gemeiner Eigennutz, ungebändigte Sinnlichkeit, rohe Unwissenheit, faulende Trägheit: dann gute Nacht, Hoffnung auf eine vollkommnere Zeit! entflieh schöner Wahn von einem schönen menschlichen Ziele! Dich, Gott! und deinen Himmel sieht das erblindete Auge nicht, und in niedrigen Lebensverkehr untergegangen, haben wir den Sinn verloren für eine grosse dahingegangene Welt, für eine noch grössere kommende Welt, verloren den Sinn der Nacheiferung, verloren in uns selbst den göttlichen Ursprung. Darum ruft der Prophet: ונדעה נרדפה לדעת את יהוה „dass wir Einsicht bekämen nachzujagen, den Ewigen zu erkennen.“ Höret ihr? nachzujagen! Denn fürwahr, wir haben ein Grosses einzuholen im Wissen und im Thun und in wahrhaftiger Belehrung, sollen wir der Forderung Gottes genügen.

Doch sobald du, o Mensch! nur einmal bist stehen geblieben, so bleibt die Tugend nicht neben dir stehen: — nein! sie verlässt dich, schlechter wird dein Lebenswandel, und immer seltener die Stunde, die du dem Herrn widmest. Denn das ist nicht die Stunde des Herrn, wenn du mitten aus deinem Geschäft eilfertig herausstürzest, in den Tempel läufst, unbussfertig vor Gott trittst, nicht weisst was du sprichst, noch was du willst, noch was der Herr von dir will, und Wörter mit entweihetem Sinn herausschreiest. Du gedenkst des Herrn nicht, und er gedenkt auch dein nicht. Du verlässest den Tempel unerbauet, und bringst die alte Sünde mit heraus, die du hinein gebracht.

Ja, m. th. Z., so wir glauben, zu nichts höherem da zu sein, als zu athmen und zu verdienen und zu essen, so ist unser Gebet Lästerung, und die Stunden, die wir vor Gott zubringen, werden leerer, gedankenloser, mechanischer Dienst, den man von sich wirft wie eine Last, — kein Gottesdienst, sondern ein Tribut. Worte zählen wir dem Schöpfer vor, wie eine auferlegte Abgabe, — der Mund ist im Tempel, das Herz bei der Sünde. Aber es sagt der Prophet: חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעלות „Tugend verlange ich, kein Schlachtopfer; — Gott zu kennen ist mehr als Brandopfer.“ Darum sehet zurück auf euren Wandel, an dem heutigen Tage des Aufenthaltes, und wisset was ihr betet. — —

Sehet zurück, ihr, die ihr den Nächsten betrüget und verlästert und verfolget, und dafür täglich dreimal in den Tempel gehet, dem Herrn vorzulügen, dass ihr bereuet; — sehet zurück, die ihr keine Ahnung habet von den Schätzen der Natur, keine Kenntnisse vom Weltenbau, und doch ausrufet: מה רבו מעשיך יהוה כלם בחכמה עשית (Ps. 104, Vers 24) „wie gross sind deine Werke, Herr! du hast sie alle mit Weisheit gemacht!“ — sehet zurück, die ihr Sprachen zu verstehen für sündlich haltet, auch in keiner sprechen könnet, aber doch betet: אדני שפתי תפתח „öffne o Gott meine Lippen! — doch betet: כל עצמתי תאמרנה יהוה מי כמוך „alle meine Glieder sprechen: wer ist, Herr! dir gleich?“ — Sehet euch um, die ihr jeden verfolget, der anders als ihr denket, mit Hass und Bann und Mord verfolget, und hundertmal ausrufet: חנון ורחום יהוה ארך אפים וגדל חסד (Ps. 145, Vers 8, cf. 86, Vers 15; 103, Vers 8; 111, Vers 4, und Ex. 34, Vers 6) „Allgnädig, allbarmherzig ist der Herr! langmüthig und von grosser Güte“, — nicht erschüttert von allen den Worten, so eurem Munde entfahren. — —

Doch das ist eben das Kennzeichen eines Menschen, in dem alles höhere Leben abgestorben ist, dass ihn zugleich alle schönen Tugenden der Menschenliebe verlassen, und Hass und Glaubenswuth sich seiner verödeten Seele bemeistern. Kein Eifer erfüllt ihn, den grossen Männern nachzustreben, die vor ihm gelebt, er kennt sie nicht einmal; keines Blickes würdigt er die Mitwelt; Alles was Nationen ringsherum thun, ist ihm fremd oder gleichgültig, kein Sinn für Gemeinwohl belebt ihn, — wenn er ungestört geniessen kann, mag Krieg wüthen, mögen Kunstwerke untergehn, Talente verschmachten, mögen Anstalten verfallen, und Menschen verwildern.

Und so wie für ihn nicht Vorwelt, nicht Mitwelt da ist, — so giebts für ihn auch keine Nachwelt. Er mühet sich um keine Erfindung, um kein Opfer ab, nicht einmal um die nächste Nachwelt; — denn wie er selbst kein Bedürfniss fühlt, sich zu veredeln, vermag er auch nicht, seine Kinder zu erziehen. Geht er ihnen denn selbst voran mit gutem Lebenswandel, mit Handlungen der Liebe, mit menschenfreundlichem Sinn, mit Aufopferungen für das Allgemeine? Nein! Aber er lehrt sie unwissend zu sein wie er, wie er

ungerührt von Gott und Natur, von Wissen und vom Beispiel, wie er Abscheu haben vor Bildung und Sitten, doch Wohlgefallen an Aberglauben und Trägheit und Barbarei. —

Also soll es unter uns nicht werden, m. Fr.! — also sollen wir, also sollen unsere Brüder nimmer versinken! לכו ונשובה אל יהוה zu ihm, dem Vater der Weisheit, lasset uns zurückkehren, — zu Gott, den wir, ach, so hartnäckig verlassen! o lasset uns weinend seinen Willen vernehmen, auf dass wir von Tag zu Tag, von Menschenalter zu Menschenalter stärker werden an wahrer Tugend, — ויבוא כגשם לנו כמלקוש יורה ארץ; er wird zu uns herniederkommen, segensreich wie befruchtender Regen. Bitten wir doch heut, und alle Gemeinden Israels mit uns, um Regen für die Felder, — und wollten nicht um göttliche Erleuchtung bitten, dass sie, wie himmlischer Regen, auf das starre steinerne Herz voll Eigensinn und Eigendünkel niederträufle und es auflöse in ein weiches, offen der Rührung und der Belehrung? Denn Belehrung, m. th. Z., ist der Anfang zu der höhern Erkenntniss, der Anfang zu einem Leben, wie es dem Ebenbilde Gottes ziemt. Belehrung ist der erste Schritt vorwärts zu gehen, und wer sie sucht, der findet sie, — ja wer sie sucht, ist schon herausgegangen aus der dumpfen Gleichgültigkeit. So wie wir aber bereit sein sollen, Lehren anzunehmen, und sie zu befolgen, — also sollen wir auch bereit sein, Lehren zu geben, und das Gute und das Schöne, das uns erfüllt, auch Andern zu gönnen, auch Andern zu gewähren. Darum ruft der Herr insbesondere euch, die ihr Lehrer des Volkes seid, dass ihr uns, eure Brüder, nicht verlasset, sondern bei uns bleibet, bemühet für unser Wohl; — er ruft euch, Lehrer des Volkes! die ersten zu sein, so fortschreiten mit dem fortschreitenden Jahrhundert, — die ersten zu sein an Einsicht und Menschenliebe, dass ihr bei den Eurigen Liebe und Vertrauen gewinnet. Denn euch hat er ja den Irrenden anvertraut, ihn zurecht zu weisen, — euch den Zaudernden übergeben, dass ihr ihn ermuntert mit Wort und That, — euch den Guten empfohlen, der hinaussiehet nach einem leuchtenden Ziele. Euch hat er eine hoffnungsvolle Jugend an das

Herz gelegt, — o bringet uns nicht um ein veredeltes Geschlecht! Wendet euch nicht weg von der Eltern Thränen, womit sie den Kindern glücklichere Zeiten, schöneres Wissen, grössere Tugend, stärkern Glauben erflehen, und es erwarten, — es durch euch, Volkslehrer! erwarten. —

Aber es zürnt der Herr, denn er siehet unter euch falsche Propheten, deren Tugend ist כענן בקר וכטל משכים הלך wie die Morgenwolke, flüchtig wie früher Thau, die ein Stab sind, der da bricht unter dem Arm des sich Stützenden, und deren Gottesfurcht (cf. Jes. 29, Vers 13) eingelernte Menschensatzung ist. — Ihr fraget:

„Wer sind die falschen Propheten?"

und ich sage: die sinds, so in ihren Zimmern brüten über Unverstand und Nichtswürdigkeit, und nicht fragen, wie es draussen aussiehet unter der verlassenen Gemeinde, nicht wissen was ihr frommt, und nicht da sind, wenn die Noth sie ruft; — die sich kasteien, um heilig zu heissen, aber nicht lehren Gottes Wort; die Geschrei erheben über Irreligiosität, aber dem dürstenden Schüler nichts reichen, seine lechzende Seele zu erquicken, dem Erkrankten nichts, zu heilen sein wundes Gemüth. —

„Wer sind die falschen Propheten?"

Die sinds, so sich zusammenrotten gegen den Tugendhaften, und wenn sie mit dem Worte nicht siegen können, mit Verfolgung drohen, — die zurückdrängen des Menschen Geist, nichts hören wollen von Kenntnissen und Verstand, nichts hören wollen von einer zeitgemässen Aenderung des Gottesdienstes in Israel; die Belohnung denen verheissen, die im Finstern wandeln und im Aberglauben; die immer rufen (cf. Jerem. 23, Vers 17): „Es ist Frieden!" Es ist aber kein Friede, sondern Unheil und Verfall! —

„Wer sind die falschen Propheten?"

Die sinds, so das Gute unterdrücken wegen ihres Vortheiles, und nichts, nichts beitragen zur allgemeinen Thätigkeit, — aber fleissig beten und vielmal des Tages den Namen Gottes, den sie erzürnen, aussprechen; — die gar gewaltiglich sich ereifern, wenn geringfügige Vorschriften übertreten werden, aber sich zurückziehen, wo es gilt für Wahrheit un-

gescheut zu kämpfen, und (cf. Ezech, 13, Vers 5) nicht stehen in der Schlacht am Tage des Herrn. — — —

O ihr grossen Propheten des Alterthums! stehet auf aus euern Gräbern, und kommet, dass vor euch zusammensinke die Schaar der Falschen! — stehet auf und rufet Gemeinsinn herbei, und wandelt unter den Heerden Israels, und belebet die Guten, dass sie festhalten am Guten, und weiter und weiter helfen den Verlassenen! — Wecket unter uns auf einen edlen Eifer, des Himmels werth zu sein, zu dem wir täglich rufen, — eurer werth zu sein, — werth zu sein der Achtung von Mit- und Nachwelt. —

Ja, m. th. Z., von ihnen, den wahren, nicht von den falschen Propheten lasset uns lernen, das Leben betrachten, das Leben anwenden. Es lebt der Mensch nicht für den Augenblick, sondern für eine grosse Nachwelt, — er lebt nicht für thierische Bedürfnisse der Zeit, sondern für ein erhabenes Jenseits, er lebt nicht für kleinlichen Tand und nutzloses Wortgepränge und täuschende Lippenfrömmigkeit, — sondern für eine grosse unermessliche Bestimmung, für Tugend und Wahrheit; — er lebt nicht für sich allein, — er lebt für die gesammte Menschheit. — O sehet zurück und fraget die Geschichte aller Zeiten, wer die waren, deren Andenken von den Menschen gesegnet ist für und für, — deren Namen mit Ehrfurcht, mit Liebe genannt wird, — und deren Wort geht von Mund zu Mund, die spätesten Geschlechter zu begeistern? — Die waren es, so sich selber vergessen um Andere, die Gegenwart um die Zukunft, vergessen eigenes Wohl um fremdes. — Körperschmerz um Seelenfreude; — die waren es, so ihre Zeitgenossen zur Tugend, zur Erkenntniss, zum wahren Ruhm, zu wahrem Heil geführt; — die waren es, welche Liebe lehrten und Liebe übten, Tugend lehrten und Tugend übten, Weisheit hatten und Weisheit verbreiteten. —

Solchen gleich, soll die höhere Ansicht, die wir gewonnen, nicht ruhend in uns verharren, stillen Betrachtungen hingegeben, — nein, sie soll in das Leben treten, dass Alles, was wir für Erde und Menschen thun, des Himmels Spuren an sich trage, — dass nichts Leeres geschehe von unserer Hand, nichts Nutzloses ausgehe von unsern Lippen, — dass

Wort und That in schöner Eintracht eingreifen in die heiligen Zwecke der Vorsehung, — in die grosse Bestimmung fortzuschreiten. Denn alles Grosse, was je der Mensch hervorgebracht, und alles Schöne, was er je ausgesprochen, — nicht Stillstand und Trägheit, nicht Aberglauben und Unwissenheit, nicht Sinnlichkeit und Eigennutz haben es erzeugt, sondern Geisteskraft und Vernunft und unbegränztes Vertrauen zu Gott.

Das, m. Fr., heisst wahrhaft Gott dienen: leben für Tugend und Menschenwohl, leben in Gottesfurcht und Demuth, fortschreiten in der Wahrheit, und Vorbild werden seinen Brüdern. Das ist, was der Ewige verlangt: Thaten — Andacht — Liebe. — Thaten, nicht Worte; Thaten uns zu veredeln, Andere zu beglücken, — nach Thaten wird die Weltgeschichte suchen, — nach Thaten wird einst der Weltenrichter fragen. Andacht, nicht wildes Geschrei. Ein Seufzer aus demuthvoller Brust wiegt alle Segensprüche auf, die wir gedankenlos ablesen. Und so wie Gott Thaten verlangt im äussern Leben, — Andacht im Innern, — also verlangt er Liebe in beiden; Liebe zu Gott und Liebe zu den Menschen, Liebe, nicht Verfolgung, — Eintracht, nicht Glaubenshass, — Gemeinsinn, nicht trägen Eigennutz, — Liebe für Familie, für Kinder, für den Nächsten und für jeden Guten. Aber ihr habt keine Liebe, selbst für eure Kinder, so ihr sie aufwachsen lasset ohne Unterricht, ohne gutes Beispiel, ohne Sitten und Gottesfurcht. Denn es wird einst ein Tag kommen, wo sie nach Kenntnissen vergebens seufzen, wo sie jammern werden, mitten in einer gebildeten Welt roh und verachtet, ein Ziel da zu stehen des Spottes und des Mitleides: — es kann einst ein Tag kommen, wo eure Kinder verzweifeln, und keinen Trost finden bei Gott, den ihr sie nicht kennen gelehrt, — aber wo sie in Laster sinken, die ihr sie kennen gelehrt. — Und also habet ihr auch keine Nächstenliebe, so ihr, aus Furcht, diesem und jenem zu missfallen, euch ausschliesset von allem Wirken für ihr Bestes, — so ihr aus Trägheit alles gehen lasset wie es geht, zufrieden, für eure Personen gesichert zu sein. — Und wenn dann jeder die Hoffnung aufgiebt, die Hände in den Schooss legt, von keiner Andacht, von keiner Liebe geheiligt, — von keiner

Vorwelt ergriffen, für keine Nachwelt begeistert ist; — wenn dann von Geschlecht zu Geschlecht die Rohheit sich fortpflanzt und die Heuchelei: — wehe! so ist die schreckliche Zeit wieder da, wo der Aberglauben herrscht, wo dem Aberglauben bluten die Männer des Herrn!

Ach! darum sehet, o ihr, meine Freunde! noch einmal zurück in die vergangenen Jahrhunderte! Einst gab es eine Zeit, wo unsern Vorfahren in der Landessprache Tugend und Gesetz gelehrt ward, dass es (cf. Deut. 31, Vers 12) Männer und Frauen, Knaben und Mädchen, Einheimische und Fremde hörten, lernten, gottesfürchtig wurden, und sein Gesetz beobachteten; — einst gab es eine Zeit, wo Propheten lebten, und von Gemeinde zu Gemeinde Gottesfurcht verbreiteten. — Aber das ist alles verschwunden! kein Prophet erweckt mehr die Herzen in Israel, — keine Landessprache wird mehr gehört, — und Frauen und Kinder und Fremde verstehen nichts von den Vorträgen jetziger Zeit, und die Männer werden von ihnen nicht erbauet. — Darum lasset uns zu Gott zurückkehren, — darum von nun an in seinem Tempel in der Landessprache lehren, — dass jeder und jede erbauet werde, — dass jeder und jede sein Leben begreifen lerne, lerne im Wissen fortzuschreiten, und in der Erkenntniss und im Glauben. Es soll ferner nicht mehr die Frömmigkeit in der Synagoge eingeschlossen bleiben, — sie soll herauskommen, ein lebender Führer unser Thun begleiten, unsere Tage verschönern. Es soll der Gottesdienst nicht hinabsinken unter Menschendienst, und die Vorbereitung zur Andacht nicht erröthen müssen, vor jeder andern Vorbereitung im profanen Leben. —

Und so wird denn der Herr seinen Geist ausgiessen über jung und alt, über Männer und Frauen und Kinder, den Geist der Liebe und der Wahrheit, den Geist der Erweckung, der Vervollkommnung, dass immer näher der Tag heranrücke, wo die ganze Erde ein Tempel Gottes ist, und keiner mehr in ihm ein Fremdling, und jeder weiss den Herrn zu suchen, und ihn findet, Amen!

IV.

Rede,

gehalten bei der Feier von Moses Mendelssohns hundertjährigem Geburtstage, den 12. Elul oder 10. September 1829 zu Berlin, von L. Zunz.

Den beredten Schilderungen von der Bedeutung dieser Feier und dem Leben des Gefeierten,*) erlauben Sie, hochgeehrte Versammlung, noch eine kurze Darstellung hinzuzufügen, von dem, was der verewigte Moses Mendelssohn geleistet, was er der Mit- und der Nachwelt gewesen, was er uns, seinen Glaubensgenossen, geworden ist, was wir durch ihn geworden. In seinem Beispiel, seinen Handlungen, seinen Schriften lebt Moses Mendelssohn noch jetzt; heute beginnt sein zweites Jahrhundert, in das wir dankbar für das gewordene Gut, bemüht um das werdende, hineinschauen. Denn flüchtig zwar ist dieser Tag, des Festes Glanz schnell verflogen, aber der Segen, den der Weise über uns ausgeschüttet, bleibt und treibt neuen Segen hervor. Sind wir ja, die wir hier versammelt sind, selber Mendelssohns geistige Habe; wir gehören ihm an, wie der Schüler dem Lehrer, der ihm den rechten Weg gewiesen. Doch nicht auf uns beschränkt sich Moses Mendelssohns reiches Wirken, denn das Thun der Edlen ist eine unendliche, über Länder und Geschlechter hinausragende Unsterblichkeit, die mit dem Tage anfängt, wo er, sich seiner Kraft bewusst, das schöne Leben zu entfalten beginnt, dass die Blüthen seines Geistes Ergötzen,

*) Die zwei dieser Rede vorangegangenen Vorträge der Herren M. Moser und Dr. Jost.

und die Früchte Genuss bereiten. So haben wir denn das Gesammtleben des Weisen und die Wirkungen desselben zu betrachten. Während die erste Betrachtung an Moses Mendelssohns edlem Sinne haftet, an seinen Handlungen, den Denkmälern seines Geistes und der Lehre, die er uns giebt, wirft die zweite einen Blick auf sein Verhältniss zu der Welt, zu seinen Glaubensgenossen, und uns selbst, um sich im Nebel der Zukunft zu verlieren.

Indem wir aber bei Moses Mendelssohns Leben verweilen, bei dem, was darin bedeutsam, andenkenswerth ist, werden wir zunächst von dessen Tugenden gefesselt. Das Leben eines Tugendhaften ist ein bannender Zauber, der uns mit stets neuem Entzücken in seinen Kreis zurückziehet; es ist die Freude derer, die ihn kannten, der Trost der Bekümmerten, ein leitender Stern in der Zeiten Nacht. Auch Moses hat nicht stets unter Rosen gewandelt; er hatte mit dem Ungemach der Armuth und der Abhängigkeit, mit der Widerspenstigkeit eines siechen Körpers, mit schwachköpfiger Verketzerung und allerlei andern Plagen zu kämpfen: aber seine Gottesfurcht, seine Menschenliebe haben sich niemals verläugnet. Mit Mässigkeit unterstützte er die Körperschwäche, mit Geduld besänftigte er die murrende Krankheit, durch Biedersinn die gerüsteten Feinde; die Liebe zu der Wissenschaft liess ihn den Mangel vergessen, und dem Neide gebot seine Demuth Stillschweigen. Nie hat Moses Mendelssohn nach Titeln, nach Aemtern und Ehrenbezeugungen gehascht; nie war er dem Guten deshalb gram, weil es durch Andere, nicht durch ihn, geschehen war; nie hat er Böses mit Bösem vergolten oder den bedrängten Freund im Stich gelassen. Denn Moses war sehr demüthig, ein Mann, der in den Wegen des Ewigen wandelte und die Menschen liebte. Es freute ihn, wenn er etwas Gutes gestiftet hatte, aber deshalb wollte er nicht durch eiteles Gepränge über seine Mitbürger erhoben sein, und weil es ihm um Wahrheit, nicht um das Rechthaben zu thun war, ertrug er den Widerspruch. Seine Seele war der Einklang eines gottergebenen und eines menschenliebenden Gemüths. Und solche Tugend sollte nicht bedeutsam, nicht wirkungsreich sein? Oder sind der Tugendhaften schon so viele, dass wir keines Wegweisers aus der

Vergangenheit bedürfen? Was aber vorzugsweise seinen Glaubensgenossen in Moses Mendelssohns Leben bedeutungsvoll, nachahmungswürdig erscheinen muss, das ist seine Liebe zu dem Volk, in dem er geboren wurde. Wer Gott fürchtet und die Menschen liebt, der beweist dies vornehmlich durch Treue gegen eingegangene Pflichten, durch eine die Selbstsucht besiegende Liebe. Moses Leben war zwischen der Erforschung der Wahrheit, die die Pflichten lehrt, und der Aufsuchung des Guten, das die Liebe erzeigt, gleich getheilt. Er liebte seine Glaubensbrüder um so mehr, weil hier Pflicht und Zuneigung in einander schmolzen. Je mehr er den eigenen Geist mit den verborgenen Schätzen der jüdischen und den zugänglichen der europäischen Welt bereichert hatte, desto bedauernswerther erschien ihm der Zustand der in geistige und bürgerliche Knechtschaft Versunkenen, und seine ausharrende Liebe entdeckte mehr als Ein Mittel, durch welches diesen verstossenen Menschen der Zugang zu dem geistigen Reichthum geöffnet werden könnte. Doch fiel es ihm nicht ein, wegen seiner bessern Einsicht, höher angeschrieben zu stehen in der Gunst Gottes und der Menschen, als der abgerissene Wandrer, der minderbegabte Rabbi; sondern er theilte mit ihnen das Ungemach ihrer Zurücksetzung, die Leiden der Ausschliessung, ja er übernahm die schwerere Last, denn „je mehr Wissen, desto mehr Schmerz". Es würde Moses Mendelssohn nicht schwer gefallen sein, seiner Ueberzeugung ungetreu zu werden; an Aufforderung gebrach es nicht: aber er liebte die Wahrheit, liebte das Gute, und so blieb er treu und ernährte sich, gleich den alten jüdischen Weisen, von seiner Hände Arbeit. So ward er schon im Leben ein Fürsprecher, denn der Makellose stand da, die sprechende Widerlegung einer Unzahl von Vorurtheilen und Schmähschriften. Bei seinem Anblicke flog tausendfach gegen unsere Glaubensbrüder aufgehäufter Unsinn wie Spreu in die Lüfte, Tugenden und Fähigkeiten aber, die der Hass uns abgesprochen hatte, erschienen im Gefolge unseres Weisen. Moses gab denen, die er zu sich emporhob, keinen Anstoss, und blieb hinter denen, die ihn bewunderten, nicht zurück, so dass er, im Besitze der

Zuneigung aller Rechtlichen, auch die Hochachtung derer erwarb, die in wichtigen Dingen von seiner Meinung abwichen. Solchergestalt erscheint sein Leben der Nachwelt als Muster anmuthsvoller Tugend, den Glaubensgenossen als inhaltreiches Denkmal. Insbesondere wird das Andenken an dieses Leben der Stadt Berlin theuer sein; hier hat er seit seiner Jugend gelebt: in dieser Stadt war der Kreis seiner Freunde. Die Hiesigen waren Zeugen seines frommen Wandels, seiner Sanftmuth gegen Irrende, seiner Treue in der Freundschaft, seiner Gewissenhaftigkeit in Berufspflichten, seines Muths in Leiden, seiner Zärtlichkeit gegen die Seinen. Mehrere, die ihn persönlich kannten, leben in unserer Mitte, und Viele wissen von ihm zu erzählen. Moses Leben und Schicksale sind mit Berlin und zunächst mit der jüdischen Gemeinde daselbst gewissermassen verwandt geworden, und den Verwandten nicht zu vergessen, mahnt uns das Gesetz.

Von den Tugenden führt uns der Weg zu den Leistungen; in jenen ruhet des Menschen anspornende Kraft, in diesen offenbart sich die vollendete That. Ist aber die Kraft bedeutungsvoll, so muss es auch die That als ihr Ergebniss sein, ja bedeutender noch und dauerhafter, da sie als der Tugend sichtbare Gestalt unter die Menschen tritt. Der Leistung huldigen wir oft, wo wir die Kraft kaum geahnt. Moses Mendelssohns Thaten sind die Geistes-Erzeugnisse, die er hinterlassen, und seine Verdienste als Philosoph und deutscher Schriftsteller sind oft genug geschildert worden. Er hat sein Nachdenken den höchsten Interessen der Menschheit gewidmet; er hat gelehrt, was Wahrheit, Glauben und Unsterblichkeit sei und ist für die Menschenliebe und Gewissensfreiheit in die Schranken getreten. Ein Geist, nach Wahrheit durstend, und ein liebendes Herz führten ihm die Feder und verliehen dem verständlichen Wort die anziehende Kraft. Sokrates hat, wie man sagt, die Weisheit vom Himmel herab auf die Erde gebracht, Plato ihr den Weg in die Herzen gebahnt. Beides ist mit Recht von unserm Weisen gesagt worden. Mögen immerhin mit der vorgerückten Zeit tiefere Forschungen auf die Bahn gebracht sein: der Reichthum der Sprache und die Ausbreitung der Erkenntniss

mussten vorangehen, ehe irgend Fortschritte möglich waren, auch haben spätere Eroberungen im Gebiete des Wissens niemals den Ruhm alter Heroen verdunkelt. Moses Mendelssohn aber hat nicht blos tief gedacht, überzeugend gelehrt, anmuthig geschrieben, sondern auch durch seine Schriften Sittlichkeit und Gottesfurcht befestigt, Trost und Segen verbreitet. Er war als Mensch und als Schriftsteller, Lehrer und Vorbild zugleich. Sein Phädon hat Tausenden Trost gewährt; über seinen Psalmen weht ein Geist der Gottergebenheit von ungemeinem Liebreiz; seinen Streitschriften sind bei aller Schärfe der Beweisführung die Siegel der Sanftmuth und des feinen Anstandes aufgedrückt. Er gehörte zu dem Bunde junger Männer, die vor 70 Jahren einen neuen Schwung in die deutsche Kritik brachten, der klassischen Periode vorleuchtend, und in deren Kranz sein Name unverwelklich blühet.

Und nicht geringeres Verdienst hat Moses sich als Schriftsteller zunächt um die Juden erworben. Er trat als ihr Lehrer und als ihr Vertreter auf. Moses als ihrem Lehrer sind seine Glaubensgenossen dreifach verpflichtet. Moses Mendelssohn war es, der ihnen zuerst die Mosaischen Bücher in einer verständlichen, schönen Uebersetzung darreichte. Vielfältige traurige Ursachen hatten unsere Glaubensbrüder seit einigen Jahrhunderten dem Hochdeutschen völlig entfremdet, und wenn man sich auch dessen ziemlich dürftig für den Umgang bediente, so waren doch bei der heiligen Schrift, für den Unterricht und die eigene Lectüre, nur Uebersetzungen und Glossarien aus dem siebzehnten Jahrhundert in Gebrauch, angefertigt von holländischen, deutschen und polnischen Juden, die zu diesem Behuf keinesweges ein gründliches Studium einer der beiden Sprachen gemacht hatten, und wiewohl das Verlangen nach besserer Kost hier und da sich regte, so gebrach es doch an Leuten, die Speise zu spenden. Da verfertigte Moses seine deutsche Uebersetzung des Pentateuchs, die vor 46 Jahren hierselbst erschien. 750 Exemplare waren von jüdischen Abonnenten bestellt, darunter 647 in Deutschland, Preussen, Curland, Dänemark; 47 in England, Holland, Frankreich; 56 in Polen. Seitdem ist sie, in vielfachen Auflagen schnell verbreitet, das Gemeingut sämmtlicher deutschen Juden ge-

worden, alle früheren Arbeiten der Art gänzlich verdrängend. Auch Moses übrige deutsche Schriften haben die Kenntniss der deutschen Sprache bei seinen Glaubensgenossen sehr befördert. Ein zweites Verdienst unseres Moses ist dem ähnlich, das sich 600 Jahre vor ihm Moses ben Maimon um seine Religionsgenossen erworben. Klarheit der Gedanken, Umfang von Kenntnissen und Sauberkeit des Styls geben seinen hebräischen Schriften einen besonderen Reiz und entschiedenen Vorzug vor einer Menge Erzeugnisse jüdischer Schriftsteller aus den nächsten 100 Jahren vor ihm, so dass man Moses Mendelssohn und seinen ihm nacheifernden Zeitgenossen es zu danken hat, wenn in hebräischen Werken deutscher Juden seitdem richtigere Gedanken, gewählter Vortrag und ein reiner Styl zu finden sind. Indessen giebts keinen gehörigen Ausdruck ohne gehörige Einsicht, die ihn gebären muss; wirklich waren so viele jüdische Productionen nur daher sinnverwirrend und sprachwidrig, weil es den Schreibern an Stoff, Kenntnissen und Bildung gebrach. Moses aber weckte durch den Inhalt seines anziehenden Vortrags die Wissbegierde, und lehrte seine Leser nicht nur den Wohlklang der deutschen und die Korrektheit der hebräischen Sprache, sondern wies ihnen auch die Schachten, aus denen alte und neue Weisheit hervorzuholen ist.

Gleiche Anerkennung wie dem Lehrer, gebührt Moses Mendelssohn als dem Vertreter seiner Brüder. Er liebte sie und sah sie gemisshandelt und gekränkt, aber er schwieg nicht in feiger Bedenklichkeit, er verläugnete sie nicht mit selbstsüchtiger Zunge, sondern er trat unerschrocken auf, mit dem Wort und mit der That, und ich wüsste nicht, dass dies in der Hochachtung der Edlen ihm Abbruch gethan hätte. Auch in dieser Beziehung ist sein Verdienst dreifach. Zunächst nämlich ward er, auch ohne für sie das Wort zu nehmen, ein Fürsprecher für die Söhne Israel. Könnten wir auch wohl voraussetzen, dass so viele Leser sich an des Juden Schriften erbauten und daran Ergötzen fanden, ohne dass ihr Vorurtheil gegen Moses Glaubensgenossen an Hitze, ihr Groll an Bitterkeit unwillkürlich verlor? Hier gilt von ihm, was ein alter jüdischer Dichter von Moses ben Maimon sagt: Von seinem Ruhm verkündeten die Völker, seine

Tugenden ehren Israel, und wie ein trefflicher Baum gab er Frucht und Schutz zugleich. Moses Mendelssohn hat für seinen Glauben und seine Brüder auch das Wort genommen, wider religiöse Verfolgung und politischen Druck, und seine Schriften über diesen Gegenstand sind noch zur heutigen Stunde nicht überflüssig. Er zeigt das Vorurtheil und den Hass in den Gestalten aller Jahrhunderte, wie man seinen Glaubensbrüdern Dummheit und Klugheit, eingewurzelte Unfähigkeit zu nützlichen Gewerben und listige Aneignung aller Industriezweige, geheime Künste und offenen Unglauben vorwarf. Man schloss sie von aller Gemeinschaft, von jeder ehrenvollen Laufbahn aus, und wies dann mit Fingern auf die Verstossenen, die nun Verstockte hiessen. „Ich weiss es, sagt Mendelssohn, dass der Pöbel aller Religionen sehr viel von Bekehrungen hält. Je eingeschränkter der Verstand, desto ausschliessender die Grundsätze. Alle Völker schienen bisher von dem Wahne bethört zu sein, dass sich Religion nur durch eiserne Macht erhalten, Lehren der Seligkeit nur durch unselige Verfolgung ausbreiten, und wahre Begriffe von Gott, der die Liebe ist, nur durch die Wirkung des Hasses mittheilen lassen.“ Aber in dem Vertrauen zu Gott, dass das Recht endlich siegen müsse, hat Moses nie andre Waffen zum Streite gebracht, als Recht und Ueberzeugung, reinen Lebenswandel und Bruderliebe. Ahmen wir seinem Beispiele nach! Die Gleichstellung unserer Glaubensgenossen ist noch nicht erfolgt, bleiben wir nichts destoweniger der Erkenntniss und unsern Pflichten treu, „mit kindlicher Sehnsucht erwartend, was die Vorsehung aus diesem allen will werden lassen.“

Bei dem Gedächtniss der Mendelssohn'schen Leistungen darf auch an die Dienste gemahnt werden, die er der hiesigen Gemeinde erzeigt hat, an deren Bildung er einen wesentlichen Antheil gehabt. In Berlin wurde er in der Nähe gesehen, obwohl er nicht darauf ausging, gesehn zu werden. „Von allen Grossen, sagt Mendelssohn, und von ihrem Umgange bin ich stets entfernt gewesen. Ich habe jederzeit im Verborgenen gelebt, niemals Antrieb oder Beruf gehabt, mich in die Händel der wirksamen Welt einzumischen, und mein ganzer Umgang hat sich von jeher blos auf den Zirkel

einiger Freunde eingeschränkt, die mit mir ähnliche Wege gegangen sind.“ Diesen Freunden schloss sich eine Anzahl von Jünglingen an, die voll Eifers, zur Glückseligkeit ihrer Brüder beizutragen, die Wege ihres Meisters einschlugen und viel Gutes stifteten. In dem grossem Kreise, in welchen Mendelssohns Lehren befruchtend eindrangen, hatte Berlin den Vorzug, dass es sie unmittelbar erhielt. Hier sahen wir ihn von Angesicht zu Angesicht.

Wenn es möglich wäre, bei einem bedeutenden Manne, das Leben vor und nach seinem Tode streng von einander zu sondern, so müssten wir, nach der Schilderung seiner lebendigen Wirksamkeit, nunmehr zu einer Betrachtung der Folgen dieses Lebens übergehen. Allein sein unsichtbares Leben hienieden ist bloss die Fortsetzung des sichtbaren, in welchem das Gute, das er gestiftet, sich in immer weitern Kreisen ausbreitet; es ist die Unsterblichkeit dessen, der die Unsterblichkeit vorgetragen. Ueberdiess ist es wohl etwas zu kühn, schon nach 43 Jahren den Umfang von Mendelssohns Wirksamkeit begränzen zu wollen. Erlauben Sie mir daher nur eine kurze Andeutung dieses Umfangs. Moses Mendelssohn bleibt sein Rang unter den deutschen Schriftstellern gesichert. Er erschien mit mehreren ausgezeichneten Köpfen, als die Morgenröthe der deutschen Literatur heranbrach. In seinen Schriften weht ein Geist des Glaubens und zugleich der Ueberzeugung, der Gutmüthigkeit und griechischer Ironie, der Sitteneinfalt und dialektischer Schärfe, der des Lesers Herz gewinnt und die Seele wohlthätig beschäftigt. Aus dem Studium seiner Schriften möchte man schwerlich irgend einen unedlen Gedanken mitbringen; er lehrt ohne Anmassung und liebt ohne Wunden zu machen. Ein solcher Schriftsteller hat eine unvergängliche Wirksamkeit, selbst wenn die von ihm aufgebauten metaphysischen Sätze längst von andern Künstlern eingerissen sind. Möge der Lehrsatz vergehen! die Reize des Ausdrucks, der Adel der Gedanken bleiben. Neben diesem unsichtbaren Einfluss steht der sichtbare der Mendelssohn'schen Schriften, den sie auf seine deutschen Glaubensgenossen geübt haben und noch ferner ausüben. Alles was in ihrer, durch Moses angeregten, Ausbildung Gutes und Schönes emporgewachsen ist, bleibt Moses

Eigenthum. Eine Anzahl von Rabbinern war vor vierzig bis funfzig Jahren noch den hochdeutschen Uebersetzungen entgegen; nach kaum zwei Generationen hat sich hierin alles geändert. Der Gebrauch des sogenannten jüdisch-deutschen Dialekts, jetzt nur noch bei den niedrigern Klassen in Polen und einigen Gegenden Deutschlands im Schwunge, ist aus den öffentlichen Vorträgen, sowie aus den Schriften der Juden, ganz und gar verschwunden. Es giebt keine einzige jüdische Schule in Deutschland, in der nicht schon seit mehreren Jahrzehnten die Bibel in hochdeutscher Uebersetzung vorgetragen und eingeübt wird. Nicht blos der Pentateuch, sondern sämmtliche biblische Bücher, ja selbst rabbinische Schriften, sind seitdem in deutscher Sprache erschienen und in wiederholten Auflagen erschöpft worden. Nirgendwo hört man einen Rabbiner oder jüdischen Prediger andere Vorträge, als in deutscher Sprache halten; die unbrauchbar gewordenen Lesebücher in jüdisch-deutscher Mundart sind verschwunden. Allerdings haben treffliche Regierungen, die den Gebrauch der deutschen Sprache bei öffentlichen Acten, sowie die Anstellung geprüfter Schullehrer geboten, hierzu sehr vieles beigetragen: allein der Impuls, der von Mendelssohn ausging, war älter als diese Verfügungen und allgemeiner. Um desswillen allein ist Moses ein Wohlthäter aller deutsch redenden Juden zu nennen.

Mit dieser einen Umwälzung ist aber noch eine zweite eingetreten: die Verbannung der östlichen Barbarei. Polen versorgte bekanntlich einige Jahrhunderte hindurch den grössten Theil von Deutschland mit Jugendlehrern und Rabbinern, die ihr seit mehreren hundert Jahren in Polen und Litthauen eingeschlossenes, ausgeartetes Deutsch, mit ihrer Unwissenheit und der Rohheit des Landes, das sie aussandte, verbreiteten, so dass bei Vernachlässigung aller Kenntnisse, selbst der hebräischen Grammatik und der Bibelkunde, Aberglauben und Finsterniss um sich griffen. Aber mit der bessern Ausbildung der deutschen Jugend, mit der Verbreitung des Hochdeutschen und gediegenerer Lectüre, nahmen die polnischen Erzieher allmälig ab, tüchtige Lehrer und geordnete Schulen erschienen; nach und nach auch unterrichtete Rabbiner, und

noch mehr Gutes, das ein Ertrag geistiger und bürgerlicher Fortschritte war. Viele von dem jetzigen Geschlecht haben diese Verwandlung erlebt, wiewohl sie unsichtbar vorübergeschritten. Diese und die mit ihnen verknüpften Verbesserungen reihen sich alle an Moses Mendelssohn, als deren gemeinschaftliche Wurzel an, so dass es Thorheit sein würde zu sagen, dieser Mann habe keine Wirkung bei den Juden zurückgelassen, — oder Undank, behaupten zu wollen, es sei gar nicht unser Beruf, sein Andenken zu begehen, sondern Sache der Philosophen und der Gelehrten. Sind wir ihm nicht vielmehr als Menschen und Israeliten doppelt verpflichtet? Doch es sei fern von mir, hochzuehrende Versammlung, solche Thorheit, solche Kälte bei Ihnen voraussetzen zu wollen, da schon Ihre Vereinigung am heutigen Tage das stärkste Zeugniss abgelegt von Ihrem Gefühl, von Ihrer Verehrung des Weisen, von dessen grossen Verdiensten ich diese schwachen Züge entworfen. In der That liegt es wohl hauptsächlich den hiesigen Glaubensgenossen ob, für Moses segenreiche Wirksamkeit den Dank auszusprechen, da sie dieselbe zuerst empfunden haben. In unserer Mitte leben die ehrwürdigen Greise noch, die Moses Mendelssohns Muster folgten, die Söhne und Nachkommen, die seinem Namen Ehre bringen, — die Männer, die ihn in ihrer Jugend gekannt, die zahlreichen Geschlechter, die aus Moses Schriften Belehrung schöpften. Die Gesellschaft*), in deren Zusammenkunftsort wir uns befinden, ist gewissermassen eine Schöpfung unseres Moses, von dessen Schülern und Verehrern sie gestiftet wurde, und dessen Wahlspruch ihren Statuten vorangestellt ist. So dürfen wir denn wohl hoffen, dass die von Moses angezündete Sonne ihre Strahlen noch ferner in Gegenden, wo es finster ist, aussenden und noch mehr als Ein Herz für das Bessere erwärmen werde. Mit der heutigen Feier, mit der seinen Namen tragenden Stiftung, wird das Andenken an denjenigen nicht aufhören, der sich sein schönstes Denkmal in den Menschen gesetzt hat. Ehren

*) der Freunde.

wir aber uns selber, indem wir in seinen Wegen wandeln und sein Leben auf Erden fortsetzen.

„Und du, die ihn geboren, Germania!
Sei stolz, dass du die Mutter des Weisen warst;
Du wirst ihn ewig ehren, denn du
Ehrest dich selber in deinen Söhnen" *).

Moses Mendelssohns hundertjähriger Geburtstag.

Auf den 12. Elul (10. September) dieses Jahres fiel der hundertjährige Geburtstag des edlen Mendelssohn — eines Mannes, der zu den Fortschritten deutscher Literatur, wie zu der sittlichen Bildung seiner Glaubensgenossen so wesentlich beigetragen hat. Jenen Tag dankbar zu feiern, hatten daher vornehmlich die in Deutschland wohnenden Israeliten Beruf und Verpflichtung, und es geschah dies auch, unverabredet, an verschiedenen Orten, theils durch Reden und feierliche Versammlungen, theils durch eigens errichtete wohlthätige Stiftungen, die Mendelssohns Namen tragen, theils auch durch Schriften, in denen begeisterte Männer, von diesem Tage angeregt, was wahr ist und Noth thut, ihren Glaubensbrüdern verkünden. Die nächste Veranlassung zu einer Feier dieses Tages hatte Berlin, wo Mendelssohn vom Jahr 1742 an bis zu seinem Tode (1786, 4. Januar) ansässig war, von wo aus er so segenreich gewirkt hat, und wo seine Asche ruht. Die hiesige jüdische Gemeinde hat in dieser Beziehung Mendelssohns Andenken nicht dauernder und dankbarer feiern zu können geglaubt, als durch Errichtung einer Anstalt zur Erziehung armer jüdischer Waisen aus Berlin, und dieser Anstalt den Namen Mendelssohn'sche Waisen-Erziehungs-Anstalt gegeben. Von den zahlreichen Verehrern Mendelssohns und den dankbaren Religionsgenossen, deren Bildung und bürgerliches Wohlergehen das Werk unseres Weisen ist, darf man mit Recht eine nachdrückliche Unterstützung dieser beginnenden Anstalt erwarten. Ausserdem hatten sich an dem gedachten Tage mehrere Verehrer und Freunde Mendelssohns, deren Anzahl wegen des beschränkten Raumes auf

*) Conz.

120 begränzt werden musste, in dem Lokal neue Friedrichs-Strasse Nr. 35, zu einer dem Andenken dieses Weltweisen gewidmeten Feier vereinigt, und dazu die hier lebenden Söhne und Enkel Mendelssohns eingeladen. Im Hintergrunde des geschmackvoll eingerichteten Saales stand Mendelssohns Marmorbüste, erleuchtet und von Blumen umgeben. Es wurden bei diesem Anlasse drei Reden gehalten. Herr Moses Moser entwickelte Mendelssohns sittliches Princip und Bedeutsamkeit; Herr Dr. Jost gab einen Abriss von Mendelssohns Leben; Herr Dr. Zunz schilderte Mendelssohn's Leistungen für Mit- und Nachwelt. Bei dem Mahle, das eine würdige Heiterkeit belebte, wurden nach jedesmaligen passenden Anreden 5 Toaste ausgebracht: zuvörderst die Gesundheit unsers vielgeliebten Königs, hierauf das Andenken an M. Mendelssohn, das Wohl des hiesigen Magistrats und der Stadt Berlin, der jüdischen Gemeinde allhier, und zuletzt das der Freunde Mendelssohns. Jedem Toast folgte die Absingung eines, zu diesem Behuf, nach einer bekannten Melodie, gedichteten Liedes. Das nach dem zweiten Toast (Mendelssohn's Andenken) nach der Melodie: „Freude, schöner Götterfunken", abgesungene Lied, lautete folgendermassen:

Ernst in dieser Weihestunde
Klingt der tief empfund'ne Ton,
Denn der Becher in der Runde
Gilt dem edlen Mendelssohn.
Denkt, als ob er hier noch lebte
In der treuen Freunde Kreis,
Ob sein Geist uns jetzt umschwebte,
Brüder, zu der Wahrheit Preis.

Chor.

Ihr, so wunderbar verstreute
Brüder auf dem Erdenrund,
Einigt Euch zu Einem Bund,
Denn dem Weisen gilt es heute.

Noch sind zur Feier dieses Tages zwei Gedichte im Druck erschienen: ein hebräisches von Herrn S. Heilberg; ein deutsches, Zion betitelt, von Herrn Dr. S. B. Schönberg. — In Dessau, Mendelssohn's Geburtsort, ist auf Veranstaltung des Herrn Dr. David Fränkel, Direktors der dortigen israelitischen Schulen, eine Geburtsfeier begangen, und zu-

gleich eine Stiftung begründet worden, die den Namen Mendelssohns-Stiftung führt, und deren Zweck die Unterstützung armer jüdischer Knaben und Jünglinge ist, die sich Künsten und Wissenschaften, dem Lehrfach oder einem Handwerk widmen. Alljährlich an Mendelssohn's Geburtstage wird über den Zustand und das Gedeihen der neuen Anstalt, Bericht erstattet werden. — In Hamburg veranstaltete die israelitische Freischule eine dem Tage angemessene Feierlichkeit, die im Apollo-Saale begangen wurde. Auf den dazu ausgegebenen Einlasskarten sah man das Bildniss des gefeierten Weltweisen sinnig angebracht. Die Feier begann mit Absingung des von M. selbst gedichteten und von Grönland in Musik gesetzten Chorals „zum Lobe Gottes", worauf in einer Rede, die ein Lehrer der Freischule hielt, von M.'s Verdiensten gesprochen wurde, namentlich wie durch ihn der Anfang gemacht sei, die Juden in das Bürgerthum des deutschen Vaterlandes einzuverleiben. Hierauf folgte der 22. Psalm nach M.'s Uebersetzung und mit der Musik des Abt Stadler, ferner der Vortrag des Conz'schen Gedichts: M. M. der Weise und der Mensch, und ein Bruchstück aus einer von Herrn Immanuel Wohlwill gedichteten und von Herrn Methfessel componirten Cantate. Auf eine Rede des Herrn Dr. Hahn, in der von den Mitteln zur Verbesserung des Zustandes der Israeliten kräftig gesprochen wurde, folgte der Schluss-Choral. Zu derselben Gelegenheit hatte bereits Herr Dr. Salomon eine grössere Schrift herausgegeben, welche aus M.'s Schriften die gediegensten Stellen über die wichtigsten Gegenstände des Nachdenkens nebeneinanderstellt und zugleich das Leben dieses Mannes zur Erweckung und Nacheiferung schildert. Ueberdies hat sich eine Gesellschaft gebildet, die durch wöchentlich gezahlte geringe Beiträge eine, M.'s Namen tragende Stiftung begründen will, aus welcher Jünglinge, die sich den philosoph. und medizin. Studien, dem Lehrer- und Rabbinerfach widmen, Unterstützung erhalten sollen. — In Dresden begann die Gedächtnissfeier mit mehreren Psalmen und einigen zu diesem Tage besonders verfassten Gesängen. Eine Rede des Herrn Beer berührte die Hauptmomente aus M.'s Leben und entwickelte dessen Verdienste um seine Glaubensgenossen. Bei

einem Mahle des daselbst bestehenden Kranken-Instituts, womit die Feier schloss, wurde unter dem Namen Mendelssohns-Verein eine Gesellschaft gestiftet, welche die Beförderung nützlicher Thätigkeit bei der israelitischen Jugend bezweckt. — In Frankfurt am Main hat der israelitische Gemeinde-Vorstand eine bedeutende Summe zur Stiftung in Dessau eingeschickt. Auch ist in der jüdischen Freischule daselbst am 12. September eine Rede über M.'s Verdienste gehalten worden. Derselben Stiftung ist der Ertrag eines von B. Guttenstein zu Heidelberg erschienenen Schriftchens bestimmt, welches den Titel führt: „M. Mendelssohns Verdienste um die Bildung seines Volkes“ und worin, wie in dem erwähnten Gedicht Zion, manches zu beherzigende Wort an die Selbstsucht und die Irreligiosität gerichtet wird. Auch ist darin aus dem zehnten Bande der Berliner Monatsschrift (Jahrgang 1787) S. 552 der Aufsatz über das bescheidene Denkmal abgedruckt, welches der Oberförster Jung zu Baruth dem Andenken des anspruchslosen Weisen gesetzt hatte. — In Breslau hat Herr Dr. Freund den 10. d. M. durch eine Elegie besungen, und noch an mehreren andern Orten des In- und Auslandes ist dieser Tag ein Zeugniss geworden, dass edles und gutes Streben nicht fruchtlos bleibt, wenn auch nur durch stille Siege gefeiert.

V.

Vortrag

zur Feier der Huldigung Sr. Majestät des Königs gehalten am Hüttenfeste des Jahres 5601 (18. Okt. 1840) in der Gemeinde-Synagoge zu Berlin, von Dr. Zunz.

Deinen Willen zu thun, mein Gott, begehr' ich, und deine Lehre ist in meinem Innern; ich verhehle nicht deine Huld und deine Treue grosser Versammlung. Du, Ewiger, wirst nicht einhalten deine Liebe vor mir, deine Huld und deine Treue werden stets mich bewahren. Amen.

(Ps. 40, 9. 11. 12.)

„Treue sprosst aus der Erde und Heil schauet vom Himmel hernieder; gewiss giebt der Ewige das Gute." Also verkündet der heilige Sänger (Ps. 85, 12. 13.) den Treuen auf Erden die Nähe Gottes. Darum rufe ich diese Worte euch zu, lieben Brüder, an dem Feste der Treue, dem heutigen Tage, dem zwiefachen Feste des Thrones und der Hütte: Seid eingedenk dess, der Hütten stützt, und Thronen hält! Denn nun schon Jahrtausende feiert Israel das Fest der alten Treue, das Sinnbild jener Tage, als es Gott nachzog durch Wüsten; seitdem zogen wir, oft durch Wüsten, doch von Gott geführt, bis wir anlangten bei dem heutigen Feste, und siehe da, es wird uns ein zweites Fest verkündet: Ein König wird uns gegeben, ein König, auf dem ruhet der Geist der Einsicht, der Stärke und der Gottesfurcht; er fordert

unsern Gehorsam, und in Mitten der jubelnden Bewohner unseres Vaterlandes schwören wir Treue und Ergebenheit, und in festlicher Versammlung ergiesst sich unser Herz in Dank gegen Gott, und erflehen wir seinen Segen und rufen: „O Ewiger, gieb das Gute!"

Das Gute aber pflegt bei jedem die Gestalt seiner Neigungen und besondern Wünsche anzunehmen; wie mancher mag daher nur das ihm Gute erflehen. Unter der neuen Regierung erwartet er vielleicht die Befriedigung langjährigen Verlangens; er hat Treue geschworen, — nun muss der Himmel sich aufthun, und das Heil muss auf ihn herabregnen in der Gestalt von Macht, von Würden und Reichthum. Bleiben diese Güter aus, so zürnt er über das, was er erhält, und wird missvergnügt über das, was er hat. Nicht der König, und nicht der König der Könige kann es ihm recht machen. Aber, dürfen wir ihn fragen: Wie, mein Lieber, du erwartest das Heil und hast die Treue noch nicht einmal gepflanzt? Sind deine Versprechungen denn schon bewährt, und hast du überhaupt mit Sinn und Ernst deine Treue angelobt? Hast du etwa die Formel der Huldigung hergesagt wie die Formel deines Gebetes, und zu dem Thronenfest eben so wenig Weihe mitgebracht als zu dem Hüttenfeste? O du hast wohl nur deinen Begierden gehuldigt, nicht dem eingesetzten Herrscher; du weisst nicht, was du hoffen darfst, du kennst nicht was du besitzest, deine Gelöbnisse sind ohne Inhalt. An der heiligen Stätte betest du zwar, doch du betest nur dich selbst an, und über dich hast du Gott und Menschheit und den König vergessen. Ach, so lass dich daran wieder erinnern durch die himmlischen Worte:

> „Siehe da, mein Knecht, den ich halte, mein Erkorner, an dem meine Seele Gefallen hat. Meinen Geist lege ich auf ihn, das Recht verkündet er den Völkern, nach Wahrheit verkündet er das Recht."
>
> (Jesaia 43, 1. 3.)

Erkennet an dieser Schilderung des Propheten unsern hochverehrten König, Friedrich Wilhelm den Vierten! Zu Göttlichem ist der König berufen, darum hinweg mit dem Gemeinen, dem Niedrigen und Selbstischen! Gott hat ihn erkoren, darum bleibet Gottes eingedenk, wenn ihr dem

Könige nahet. Recht und Wahrheit soll er verkünden; das ist nicht dem Einzelnen verkaufter Genuss, das ist Erbgut der Gesammtheit. Wahrlich wir sollten etwas anderes erwarten, als die Erfüllung eitler Wünsche, anderes erlangen als Silber und Gold, anderes geben als blosse Worte. Wenn ihr aber fragt, meine Brüder: Was sollen wir von dem begeisterten Monarchen erwarten, was werden wir erlangen von dem gerechten, was müssen wir geben dem wahrheitliebenden Könige? so rufe ich in eure Erinnerung jene alten Fragen zurück:

Wenn ich nicht für mich, wer für mich?
Und wenn ich nur für mich, was bin ich?
Und wenn nicht jetzt, wann dann?
(Mischna Abot Cap. 1.)

Denn mit dieser Lehre Hillel's werden wir uns wohl zurecht finden in dem Sinn dieses Doppelfestes; sie wird uns sagen, was wir erwarten, erlangen und geben sollen, dass das Bündniss des einen mit dem des andern Festes sich zu einer Feier vereinige, die zugleich ist eine Anbetung des Herrn und eine Huldigung des Königs und heilverkündend für uns.

Zuerst was wir erwarten.

Die Hoffnung, meine Fr., wird in dem Menschen am lebhaftesten, wenn eine grosse Veränderung stattfindet: die neue Zeit, meint er, werde Alles, was ihn drückt, hinweg nehmen, ihm das ersetzen, was er durch eigene Schuld verloren, und ihn mit neuen Gaben überhäufen. Wird vollends dem Lande ein Herrscher verliehen, der Kraft und Einsicht mit Güte des Herzens verbindet, dann erwartet ein Jeder Unbegränztes; die unbestimmte Hoffnung wird zu bestimmten Forderungen; er wälzt seine Bürde dem Monarchen auf, und glaubt, dass die Huld und Weisheit der Majestät seine Schwächen bedecken, seine Thorheiten gut machen, seine Fehler belohnen werden. Aber: „Siehe da, an dem meine Seele Gefallen hat, meinen Geist lege ich auf ihn.“ Weil der Herr Gefallen an ihm gefunden, hat er ihn ausgestattet mit göttlichem Geiste, der göttliche Geist aber ist nicht verliehen zur Lust der Thoren, und fett zu machen die Müssigen; an den Begehrenden, nichts Leistenden, hat der Herr nicht Ge-

fallen. Was hast du denn, mein Freund, schon Tüchtiges gethan, um solche Ansprüche an Andere zu machen? Bist du nur stark im Fordern und Zusehen? „Wer in die Wolken siehet, wird nicht ernten“ (Kohelet 11, 4). Gaben des Glückes erwartest du von dem Geiste göttlicher Kraft, und du legst träge die Hände in den Schooss, und Andere sollen dir dein Glück aufbauen. Ach, wenn ich nicht für mich, wer für mich? Wenn du selbst dein Glück nicht gründest, du dir es erhältst, wer sollte es dir bringen? Wenn wir viel erwarten, so thun wir selbst wenig; wenn wir Alles von Andern erwarten, so thun wir für Andere nichts. Und wir sind träge, weil wir gleichgültig sind und furchtsam, und weil dem Genusse dienstbar, der Aufopferung unfähig, und in Tagen, wo zeitliches und ewiges Wohlergehen aufzubauen ist, stehen wir als müssige Zuschauer, und warten und erwarten, bis die Zukunft kommt, ein Bote des Herrn, und der Tag der Rechenschaft erscheint, und Gericht gehalten wird über unser Leben und Wirken. Dann wird nicht gefragt: Was habt ihr erwartet? Nein! aber der Bote des Herrn spricht: Wie habt ihr gelebt, was habt ihr gewirkt, was erwirkt? habt ihr mit angestrengter Kraft dauerndes Heil gestiftet? „Und wer wird aushalten den Tag seiner Ankunft, und wer wird bestehen bei seinem Erscheinen! spricht der Herr“ (Maleachi 3, 2). Die ihr so viel erwartet, o lasset doch auch von euch erwarten; nehmet in euch auf von dem Geiste Gottes, wie er vernehmbar geworden an dem Tage der Feier, und Lust und Kraft wird in eurem Gemüthe sich regen, dass ihr frisch mit Hand anleget bei dem Bau eures wirklichen Glückes, bei der thätigen Fürsorge für die verfallende Hütte Davids, und der göttliche Geist auf dem Throne wird mit euch sein. Viel und vollauf ist zu thun für die Erweckung des religiösen Geistes, für den Ruhm Israels, für das Heil eurer Kinder. Wartet nicht, bis das Göttliche in ihnen erstorben, und sie sich kalt abwenden von euch und eurem Glauben, bis sie mit Füssen treten den Bund mit Gott, und einen Bund mit der Welt schliessen, weil sie der Durst nach ihren Eitelkeiten verzehrt, den nichts löscht, nicht Gold und nicht Titel. Wollet ihr das erwarten? Wenn wir nicht selbst unser Heil stiften, kein König vermag es. Der Geist aber, der unsern König

erfüllt, ist der Geist der Kraft und jener Tüchtigkeit, die Schönes will und Grosses vollbringt; dem Wohle zahlreicher Völker ist dieser Geist geweihet, und wenn wir hiervon ergriffen sind, bewundernd und dankbaren Sinnes, so wollen wir selber tüchtig werden, mehr leisten als erwarten, mehr gewähren als verlangen. So werden wir ausbreiten helfen die Segnungen des Geistes, und für Andere thätig das eigene Heil gründen; im Schmucke unserer Thaten haschen wir nicht nach äusserlicher Ehre, und weil sie zum Besten des Vaterlandes gereichen, wird man mit Wohlgefallen uns treue Israeliten nennen, treu uns und treu dem Könige, und die uns verkannt und gemieden haben, werden umkehren und sprechen; „Lasset uns mit euch gehen, denn wir haben gehört, Gott ist mit euch“ (Zachar. 8, 23). — Das sollen wir erwarten.

Zweitens, was wir erlangen.

Bei Anlässen, wie der gegenwärtige, ist der Blick in die Zukunft von einem Blick auf die Gegenwart begleitet. Der Mensch stellt zwischen dem, was er erwartet, und dem, was er erlangt, zwischen dem, was er hat, und dem, was fehlt, eine Vergleichung an, und wird gewöhnlich doppelt unzufrieden, unzufrieden mit dem Besitz, unzufrieden mit den Menschen. Was er hat, genügt ihm nicht, und die Welt handelt gegen ihn hart und ungerecht, so dass er an beiden keine Freude hat. Und in der That, die Zeit, in welcher diese Freude bei uns einkehren soll, wird nie erscheinen, denn alles Erhoffte, ist es eingetroffen, wird einmal Besitz, und muss dann grösseren Wünschen das Feld räumen, und je weniger Maass unser Wunsch hat, desto geringfügiger wird das wirklich Erreichte; je Grösseres wir fordern, desto kleiner fällt das uns Gegebene aus, immer weniger werden wir von den Menschen befriedigt, immer seltener erinnern wir uns ihrer mit Liebe, immer emsiger sind wir nur mit uns selbst beschäftigt, und immer kälter und öder wird es in unserm Gemüthe. Ach, wie elend hat uns dieses Vergleichen, diese Ungenügsamkeit gemacht! Unfähig, unsern Besitz gehörig zu verwenden, jagen wir nach neuem; wir wissen das nicht zu würdigen, was wir haben, darum verachten wir es; ohne Anrecht an die Menschen, schelten wir sie; kalt gegen Andere

nennen wir die Welt hart, und klagen, dass uns niemand Freude bereite. Bereiten wir denn Andern so viel Freuden, oder kümmern wir uns um ihre Schmerzen, ihre Hoffnungen? Zehrt nicht die Habgier an uns, und ein Besitz sollte uns glücklich machen? Wenn wir so grosse Forderungen an die Gerechtigkeit, an die Liebe der Menschen stellen, dass wir sie in dem Verfahren gegen uns stets vermissen, — wie kommt es, dass wir selbst so karg mit der Liebe sind, so nachlässig in der Gerechtigkeit? Wisst ihr, m. Fr., wer beständig über schlechte Zeiten klagt? Wer nie seinem Nächsten einen frohen Tag macht. Wer seufzt denn über das Wenige, was er hat? Derjenige, welcher glaubt, dass ausser ihm jeder zu viel hat. Allerdings wird der, der nur für sich die Freude will, statt ihrer die Unzufriedenheit erlangen, und nicht froh werden, bis er Andere zu erfreuen gelernt. Bis dahin sehen wir ihn ungerecht gegen Gott und Menschen, deren Freuden und Segnungen ihm den Rücken kehren, weil er nur sich allein geliebt. Denn: wenn ich nur für mich, was bin ich? Welcher Besitz genügt, welcher Genuss erfreut, wenn es nur mein sterblicher Leib ist, dem ich fröhne? „Wenn das Vermögen wächst, achtet nicht darauf" (Ps. 62, 11), sondern achtet auf den Wachsthum eurer Erkenntniss, achtet auf das, was dem Nächsten zukommt, was ihn erfreuet, seid gerecht und leutselig, und euer Thun, das Thun der Gerechten, bringt euch selbst schöne Frucht.*) „Siehe da, mein Knecht den ich halte, das Recht verkündet er den Völkern." Gott hält unsern König, er hat ihm die Liebe des Volks zugewendet, weil er Recht spricht in den östlichen und in den westlichen Landen, weil er Gerechtigkeit anlegt wie einen Panzer, und nach Gebühr austheilt, und nicht siehet nach Stand und Glaubensmeinung. Seid gerecht, m. Fr., und die Mittel, die ihr habet, werden Kräfte von staunenswerther Gewalt, der das Geschick sich beugen muss, wie die Alten sagen: „Wenn Gerechtigkeit hienieden gehandhabt wird, so hält Gott nicht strenges Gericht" (Midrasch Ps. 72). Seid tüchtig und gerecht, und ihr werdet Freude haben an dem euch beschiedenen Theile, und nicht mehr verachten was

*) Ps. 58, 12. Midrasch Ps. 62.

ihr habet; denn auch das Wenige wird zum Segen werden. Haben ja Liebe und Gerechtigkeit, sie allein, nicht das Gold und nicht das Schwert, die Unschuldigen befreiet von den Blutdürstigen in Dammesek: sie allein, nicht Dünkel und nicht Prunk, haben Israel erhoben in den Augen der Völker; sie allein haben jene Boten Gottes berufen, die nach Aegypten zogen, für die leidende Menschheit zu streiten. Du, der du im Sinnentaumel deine Tage verschläfst, oder unter Qualen des Neides deine Nächte durchwachst, wagst du es mit diesen Männern in der Glückseligkeit zu wetteifern? Wie dürften wir des gerechten Königs uns freuen, wenn wir untereinander keine Gerechtigkeit kennen, oder ein Jeder streitsüchtig sie nur für sich in Anspruch nimmt, um den Bruder unbekümmert? Alle aber stehet ihr hier vor dem Herrn, Gross und Klein, Reich und Arm, Vornehm und Gering; ihr wohnet alle in Hütten, eine gleich ergebene Schaar der Kinder Gottes, und was noch ungleich ist zwischen euch, das werde gleich in der gleichen Gerechtigkeit, und was noch schwach ist, werde stark durch Bruderliebe, und übertreffet einander nicht im Recht haben sondern im Gerecht sein. Führwahr, so „wird gegründet auf Liebe ein Thron, und darauf sitzt mit Treue im Zelte Davids ein Richter, der trachtet nach Gebühr und kundig ist der Gerechtigkeit“ (Jesaia 16, 5). O höret auf die prophetische Verheissung! werdet durch eure Liebe zu Grundpfeilern dieses Thrones, und einen treuen Richter werdet ihr erlangen für die Hütte Davids. Wie lange kann Gerechten das Recht, die Liebe den Liebevollen versagt bleiben? Und ist auch der Anfang klein, zaget nicht: „Der Pfad der Gerechten ist wie das Licht des Frühroths, das immer heller wird, bis zu Tageshöhe“ (Sprüche 4, 18), bis die Liebe der Hütte und die Gerechtigkeit des Thrones sich vereiniget, zwei Segen triefende Wolken, mit Sturmesgewalt, und ein Donner wird gehört — der Lobgesang der Gerechten vor dem Throne der Herrlichkeit. — Das werden wir erlangen.

Und drittens was wir geben.

Wir wollen erlangen und erhoffen, meine Fr., aber was geben, was versprechen wir? Heut geben wir den Schwur unsers Gehorsams und für die künftigen Tage versprechen wir Treue. Gewiss sind wir alle aufrichtig; ob aber ein Jeder

empfunden, was er gesprochen, ob er beherzigt, was er gelobt hat? Du bist, mein Lieber, vielleicht doch allzusehr mit deinem Vergnügen beschäftigt, in weltliche Sorgen vertieft, auf künftigen Nutzen bedacht, und der Ernst des Tages ist vor dir vorübergeschritten, ohne dass du über seinen Anblick dich und deine kleinen Sorgen vergessen hättest. Wie es mit der Ergebenheit gegen den König, mit der Treue gegen das Gesetz bei dir aussieht, magst du dir heut nicht klar machen; die Zeit, meinst du, werde dich schon lehren, was du künftig einmal zu thun hast. Wie, meine Freunde, wenn nicht jetzt, wann dann? Ist heut die Wahrheit uns unbequem, an welchem Tage wird sie uns gefällig sein? Ist unser Herz nicht erwärmt, nachdem unser König vor den Augen der Welt sein erhabenes Gelübde abgelegt, wird es nicht an der Stätte des Gebets, am Feste der Treue, zu einer jenem Worte gleichen That entflammt, so lasst uns nicht auf künftige Tage warten. Die Gesinnung, die wir am Tage der Freude nicht kennen, wird uns nicht kennen am Tage der Schrecken; statt werkthätiger Liebe werden wir leere Worte ernten, und die Falschheit wird uns straucheln machen und wir fallen von Keinem bedauert. „Siehe da, mein Erkorner, nach Wahrheit verkündet er das Recht.“ Gebet dem Könige, der euch ein wahrhaftiges Recht gewährt, nicht flüchtige Worte, erwidert die ächte Gesinnung, die göttlichen Ursprungs ist, nicht mit leerer Schmeichelei. Nicht morgen, heute huldiget der Wahrheit, heute schon fange die Erfüllung eurer Gelübde an. Wer wahrhaft ist in Worten, ist wahrhaft in Thaten, und seine Treue gleicht bewährtem Wasser des nie versiegenden Quells, denn er liebt seinen König und fürchtet Gott: aber wer mit der Wahrheit einhält, ist wankelmüthig, ein zerbrechlicher Stab in der Hand des sich auf ihn Stützenden, er liebt sich selbst und hat Furcht allein vor dem Könige, nicht vor Gott. „Wer bist du, dass du dich fürchtest vor dem Menschen, der stirbt, und vergissest des Ewigen deines Schöpfers?“ (Jesaia 51, 12. 13.), verleugnest deine Ueberzeugung aus Menschenfurcht und nachdem du den Herrn verlassen, nahest du dich dem Könige mit Treugelübden und doch so untreuem Herzen. O gebet dem wahrheitliebenden Monarchen kein halbes Herz, keine halbe Treue;

huldiget dem Recht und der Wahrheit, nicht dem Götzen eurer Eitelkeit und zeitlichem Vortheil. Wenn wir uns unsers Glaubens schämen, wenn wir ihn verrathen um schnöden Lohn, so meinen wir es weder mit Gott noch mit dem Vaterlande aufrichtig, und sind zu Wilden herabgesunken, die das Köstlichste feilbieten für Spielzeug. Darum, m. Fr., lasset uns vor dem Himmel eben so viele Scheu haben, als wir vor Menschen haben*); mögen wir da, wo ein Bekenntniss der Wahrheit gilt, auch vor Königen mit der Wahrheit auftreten; — wahrlich, die Wahrhaftigkeit siegt zuletzt über Trug und Heuchelei, und mit den Redlichen ist der fromme König selbst im Bunde, denn er spricht mit dem gekrönten Dichter: „Meine Augen sind auf die Treuen im Lande gerichtet; wer Lügen redet, soll nicht gedeihen vor meinen Augen“ (Ps. 101, 6. 7,). Nun, so werden wir durch Wahrheit gedeihen, und die wollen wir geben.

Solchergestalt, meine Lieben, sollet ihr huldigen dem von Gott erkorenen Könige: dem wahrhaften durch die Wahrheit des Worts, dem gerechten und huldreichen durch begeisterte Liebe, dem kraftbegabten durch tüchtige That. Kommet ihm entgegen „mit Herz und Geist, mit Wort und That und ganzem Streben“**), mit deutscher Treue, mit der Gottesfurcht Israels. Gehet rüstig an das Werk, dass ihr euch die höchsten Güter erwerbet; denn wo ihr nicht sorget für euch, wer denn? Pfleget sie für die dauernde Wohlfahrt eurer Brüder, für das Wohlergehen aller eurer Lieben, zum Heile der Menschheit; denn wo ihr nur für euch selbst sorget, was seid ihr dann? Und heute fanget an, mit Liebe den Thron, mit Treue die Hütte Davids zu stützen; denn wenn nicht jetzt, wann dann? Auf solcher Laufbahn, solchem Ziele zueilend, ist der Sieg dir, o Israel, gewiss. „Heil dir, Israel, wer ist dir gleich, Volk, siegend durch den Ewigen?“ (Deuter. 33, 29.). Mehr als du erwartest, mehr als du giebst, wird dir werden vom Ewigen: Sieg über Leid und Unrecht durch Recht und Wahrheit, Anerkennung von Königen und Völkern, und Allen wirst du ein Sinnbild sein der wahrhaften, der

---

*) Tr. Berachot f. 28 b.

**) Worte Sr Majestät des Königs am 15. Oktober.

liebevollen, der ausharrenden Treue, und solch ein Segen wird sein in jenen Tagen, dass einer sagen wird zum andern: Siehe, „Treue sprosst aus der Erde und Heil schauet vom Himmel hernieder, gewiss giebt der Ewige das Gute.“ Amen.

VI.

Rede

zur Eröffnung des jüdischen Seminars zu Berlin am 18. November 1840, von Dr. Zunz. — (Berlin bei Veit & Co.)

Vergönnen sie mir, hochgeehrte Herren, den feierlichen Moment, zu welchem Ihre Anwesenheit diese Stunde erhebt, anzuknüpfen an die tiefere Bedeutung unseres Daseins überhaupt, denn ich möchte für unser Streben und Hoffen den Widerklang in Ihrer Seele wecken, dass ein einziger Ton gehört werde von Allen, dass aus der Geltung unseres Gesammtlebens der Werth der heut eröffneten Anstalt begriffen, und die Anstalt selber geachtet werde als Zeichen gemeinsamen Verständnisses, und gehütet als das Unterpfand eines religiösen Bundes. Es muss aber eine jede Gesammtheit, die nicht in zufälligen, in äusserlichen Zwecken das Motiv ihres Daseins hat, eine jede, die auf geschichtlicher Nothwendigkeit ruhet, die da ist, weil sie ein inneres Leben, einen lebendigen Geist hat, — eine solche muss dieses Geistes sich bewusst werden, um den Bedürfnissen ihres Gesammtlebens genügen zu können. Der Einzelne darf seine zusammenhangenden, vorübergehenden Wünsche auf den ihm beliebigen Wegen zu befriedigen suchen: hier mag er der Mode, dort dem Mitleiden, da der Geselligkeit, dort der Eitelkeit seine Spenden zutragen. Aber diese Reihe von Einfällen stellt kein Leben religiöser Gemeinschaft dar; der ihnen zu Grunde liegende Verstand giebt diesem Leben weder Kraft noch Dauer. Hier giebt es vielmehr einen gemeinschaftlichen Hunger, wofür eine gemeinschaftliche Speise zu schaffen ist; für die Regungen,

die Allen gemeinsam sind, wird der Ausdruck gesucht, der Alle zugleich elektrisch treffe. Da muss der Einzelne aufhören, der zufälligen Neigung eigner Beliebigkeit zu folgen, denn er fühlt sich das Glied eines grössern Lebens; von einem mächtigern Herzen als das seinige ist, empfängt er die Wärme, und diesem ist er für seine reichere Empfindung verpflichtet. Wie sollte aber dieses höhere Sein in uns beurkundet werden, wenn nicht durch die Unabweisbarkeit des uns beseelenden Geistes? Wie könnte dieser Geist eine Sprache erhalten, wenn er nicht unser Bewusstsein, unser Besitz, unsere Liebe geworden? Dass wir eine israelitische Gesammtheit sind, es sein wollen und sein müssen, dass jeder von uns in solcher Gesinnung aufwachse und wachse, dazu bedarf es, als Träger dieser Erkenntniss, geistiger Anstalten, zur Erhaltung des heiligen Feuers, welches die vereinzelten Kohlen in eine Gluth, das harte Metall der Herzen in Fluss bringe. Hospitäler allein verhelfen dazu keineswegs. In dieser Fürsorge für die Gebrechlichkeit und das hülflose Alter ehren wir eine schöne Seite des menschlichen Herzens: es ist die Barmherzigkeit, das gleiche Götterzeichen auf der Stirn eines jeden, der Mensch ist und menschlich fühlt, er sei Jude oder Christ. Jedoch aus diesen Anstalten heraus erklingt keine Stimme, uns zurückzurufen zu den verlassenen Brüdern, keine Lehre, die uns leite auf dem Wege der väterlichen Religion zu dem Schönen und Guten. Ein jeder, der sie bedenkt, wünscht vielmehr sie entbehrlich machen zu können, und am wenigsten nöthig für ihn selbst. Wie oft wird nicht gerade durch die öffentliche Anstalt dieser Art unser Herz verhärtet gegen den Leidenden, unser Ohr taub für den Hülferuf, der in stillen Seufzern an uns ergeht. „Dazu giebt es Anstalten, heisst es, dazu gebe ich Geld, damit habe ich mich nicht zu plagen.“ Wenn wir nun, was das Mitleiden geschaffen, als eine uns zu Statten kommende Fürsorge ausbeuten, auf das Allgemeine vertrösten, während wir von dem Allgemeinen nicht gestört sein wollen: wo ist dann die Empfindung, wo die Ueberzeugung geblieben, dass wir die dankbaren Söhne einer Religion sind, die uns gross gezogen? wodurch fühlen wir uns als Glieder einer grossen Gesammtheit, und wie heisst der Ausdruck für dieses gemeinschaftliche Sein? Die Gebäude

sind es doch nicht, denn diese sind Holz und Stein, und zu Holz und Siein könnten wir selber werden, lassen wir Lebensfragen von den Forderungen des Tages übertäuben, lassen wir die Sehnsucht der Seele in einer Fluth sinnlicher Regungen verschmachten. Ja selbst das Gotteshaus würde ein todtes Sinnbild werden, und aufhören, der Herzschlag unseres höhern Lebens zu sein, wofern nicht eine Seelenspeise bereitet wird, die die Adern der Gemeinden mit geistiger Wärme erfrischt; für diesen grossen Erhaltungsprozess bedarf es der Anstalten und lebendiger Institutionen.

Allerdings, Schule und Synagoge sind solche Anstalten, und die Voraussetzung liegt nahe, man dürfe sie für diejenigen erachten, die allem Bedürfnisse genügen, selbst höheren Wünschen entgegenkommen. Aber wer sucht die Synagoge auf? Der, welcher gewöhnt worden, den Glauben der Gesammtheit als den seinigen anzuerkennen, Gott zu lieben mehr als Alles, und seine Lebenstage hindurch stets an derselben Quelle Trost zu suchen und Freudigkeit aus ihr zu schöpfen. Was Elternliebe, was Lehrerwort dem Kinde gewährt haben, das soll das Gotteshaus dem Erwachsenen erhalten; den guten Grund, den die Schule gelegt, soll die Synagoge zu dem weitern Bau verwenden. Demnach muss die eine gründen und die andere bauen können; zu beiden sind Baumeister nöthig: diese aber liefert weder die Schule noch die Synagoge. Kümmern wir uns daher um kein Drittes, so werden beide zusammen einstürzen und mit ihnen muss das gemeinschaftliche Bewusstsein hinsterben, welches für unsere Existenz eine Lebensbedingung ist. Die Puls- und die Blutadern schützen uns nicht vor dem Tode, wenn wir kein Herz, keine Leben ausgiessende Kammern haben. An einzelnen Schulen müssten wir es dem Zufalle danken, wenn begeisterte, redliche Lehrer auf die rechte Art wirksam sind. Dann ist die Jugend Gott nahe, die Kinder wohnen mitten unter den Ueberlieferungen Israels; aber es kommt die Zeit, wo sie aus dieser Heimath in eine fremde Welt hinausgestossen werden. Wenn dann die Stimme der Liebe nicht forttönt in dem Gotteshause, so wird die Jugend bald auch diesem entfremdet, und der Erwachsene verliert allmälig die Zuneigung zu der Wahrheit, die seine kindlichen Tage so glücklich gemacht. Dann wachsen die

Gemeinden heran, zur Hälfte unberührt von jedem gemeinsamen Geiste, zur Hälfte feindselig den Erinnerungen der Jugend; die Liebe zieht sich schüchtern zurück vor dem lauten Verstande; es waltet in der Gesammtheit nur noch das schlaffe Interesse äusserlicher Verbindung, statt dass ein starkes Band geschichtlichen Daseins sie umschlingen sollte.

Diese Betrachtung, die nicht neu ist, hat zu der Ueberzeugung geführt, dass Anstalten zur Bildung von Schul- und Volkslehrern, unter uns ein nicht länger abzuweisendes Bedürfniss sind. Es müssen Seminarien angelegt werden, Lehrer für die Schule, für das Haus, für die Synagoge zu erziehen. In früherer Zeit, und noch bis in das vorige Jahrhundert hinein, hat es unter den jüdischen Gemeinden in Deutschland keine öffentliche Schulen, wie wir sie heutigen Tags haben, gegeben. Für die damaligen Bedürfnisse waren die Rabbinersitze, die sogenannten Jeschibot, völlig ausreichend. Die Synagoge war die Schule, die Talmud-Akademie das Seminar; in beiden galt der Rabbiner als der Vertreter des allem Nichtjüdischen abgewandten, Geistes der Gemeinde. Dem Himmel sei Dank, diese zwiefachen Ketten sind zerbrochen. Jetzt soll der Schulunterricht die sittlichen Kräfte stärken, für die verschiedensten Lebensbestimmungen die Fähigkeiten des Geistes bilden; unsere Aufgabe als Religionsgenossen soll die Schule uns theuer, die Synagoge uns immer deutlicher machen. In beiden wird das Glück des Menschen und des Bürgers bereitet, und diejenige Uebereinstimmung, diejenige Harmonie unter den Tönen der Seele geschaffen, die von wahrer Erkenntniss unzertrennlich ist. So müssen wir uns denn nach Bildnern umsehen, nach geschickten Erziehern, nach rechten Lehrern und rechten Predigern. Länger dürfen wir unser besseres Selbst nicht vernachlässigen. Sorgen wir für die Kranken, dass sie gesund werden, so lassen Sie uns auch für die Gesunden Sorge tragen, dass sie gesund bleiben: für den Anbau so vieler brach liegenden Kräfte, für die Vermehrung der uns zu Gebot stehenden Fähigkeiten, für die Sicherstellung unserer bereits vorhandenen Institute. Vermittelst guter Seminarien werden die Schulen tüchtige Lehrer erhalten, die einen gleichmässigen Bildungsgang zurückgelegt, und nicht ihr Geschäft als ein gelegentliches Gewerbe betreiben. Dann

muss nach und nach der Uebelstand schwinden, dass der Unterricht verschiedener, schnell einander ablösender Lehrer, auf Stückwerk gebauet, durch unzusammenhangenden Stoff, durch sich widersprechende Principien, sich gegenseitig schwächt und stört. Dann werden, insonderheit die minder zahlreichen Gemeinden mit grösserem Vertrauen der Berufung eines Lehrers entgegensehen, ihm bei seiner Anstellung bereitwilliger die Hand bieten; die Achtung gegen jüdische Schullehrer wird zunehmen, vielleicht dass alsdann auch Söhne bemittelter Familien sich unserm Stande widmen, und die Lehrer weniger häufig dem wohlhabendern Theile der Gemeinde fremd gegenüber stehn. Gewiss aber wird durch sie und durch das von ihnen herangebildete Geschlecht, ein Geist echter Cultur und sittlicher Ordnung sich unter uns ausbreiten, und überall der Religion der Pfad geebnet werden, aus dem bloss Aeusserlichen in die Tiefe des Gemüthes zurückzukehren. Das werden die Tage sein des religiösen Fortschrittes, nicht aber der Gleichgültigkeit. Das Wort der Lehre, welches der Volkslehrer bei den Feierlichkeiten der Familien oder öffentlich an Festtagen verkündet, wird getragen sein von einem kräftigen allgemeinen Bewusstsein, wird durch seine Klarheit erleuchten, durch Innigkeit beseelen; die Kraft eines einzigen geistig durchgebildeten Gemüthes wird Tausende veredlen. So müssen die rechten Anstalten die rechten Lehrer, und die rechten Lehrer die rechten Gemeinden erziehen; da wie dort ist es die Pflege des gleichen Geistes, der Schlag desselben Herzens.

Wir müssen es daher als ein erfreuliches Zeichen des Fortschrittes ansehen, wenn in der Mitte unserer Gemeinde mit einem solchen Institute ein Anfang gemacht worden ist. Das hiesige Seminar, welches unter Gottes Beistand die Herren Aeltesten und Vorsteher, mit Genehmigung der hohen Behörden, errichtet haben, soll junge Leute, die Beruf für das Lehrerfach haben, dazu ausbilden, so dass sie die nöthigen Kenntnisse, Tüchtigkeit für ihre künftige Bestimmung und das erforderliche Geschick erlangen. Die Dauer des gesammten Lehrcursus soll drei bis vier Jahre betragen, während welcher Zeit die für jüdische Lehrer und Schulen nöthigen Fächer von angestellten Lehrern vorgetragen und einge-

übt, stufenweise vorgeschritten wird, und die Seminaristen selbst Unterricht ertheilen müssen. Daher umfasst der Lehrplan: Religion, Bibel, Talmud, Deutsch und Hebräisch, Rechnen, Geometrie, Geographie und Geschichte, Naturlehre, Schönschreiben und Zeichnen; für spätere Semester auch Logik, Pädagogik, jüdische Geschichte, homiletische Uebungen u. A. m. Die geistige wie die sittlichreligiöse Ausbildung der Zöglinge ist Gegenstand gleicher Sorgfalt. Festes, zusammenhangendes und fruchtbares Wissen zu erzielen, tüchtige Erzieher zu bilden, ist Bestimmung des Seminars. Mit grossem Vertrauen sehe ich dem Gedeihen dieser Anstalt entgegen. Aber sie fängt klein an, weil sie nur über geringe Kräfte zu verfügen hat. Soll unser Seminar zu jenen entzückenden Aussichten der Ferne hinführen: so bin ich allein zu schwach dazu. Aber ich rufe die Mithülfe aller vaterländischen Gemeinden auf, denn allen wird dasselbe zu Statten kommen, nach allen Richtungen hin wird es einst Lehrer und Erzieher aussenden. Darum mögen wiederum die Gemeinden Stipendien gründen, für die Tauglichsten und Besten bestimmt, die in das Seminar aufgenommen werden; so wird die Anstalt sich ungehinderter bewegen und ihrem Ziele früher nahe kommen können. In solchem Thun sollten Einzelne, Männer von Kopf und Herz, ihren Brüdern vorangehen. Wer gestimmt ist und sich berufen fühlt, Gutes zu wirken, sieht sich nicht erst um, was dieser sagt und was jener meint; er hört auf die innere Stimme, die bessern Rath giebt, als das Bedenken weltlicher Rücksicht. Ein eigener, noch zu stiftender Fonds thut dem Seminar Noth, und wer demselben durch Geldbeiträge zu einem unabhängigen Dasein verhelfen wird, der hat nicht bloss für einzelne Hülfsbedürftige, sondern für viele Geschlechter Gutes gestiftet — nicht für das vergängliche Individuum, sondern für ewige Zeiten. Nein, nicht das Mitleiden rufe ich an, sondern die Theilnahme, nicht die schwachen, sondern die starken, die ausdauernden Empfindungen. Denn dabei dürfen wir uns nicht beruhigen, dass doch nun ein Seminar dasteht, und nun habe weiter Niemand sich darum zu kümmern. Wenn es nicht Wurzel fasst in dem kräftigen Boden gemeinsamer Gesinnung, bis dass es seine Wipfel erhebt, so wird es vergessen fortkriechen auf dünnem

Acker, und die Leute werden danach fragen, wenn es längst verdorrt ist. Wahrlich, es ist uns nicht um den Namen Seminar zu thun, um eine neue Anstalt mehr, die nur heisst, nicht ist. Aber an den Früchten möge erkannt werden, was für ein Bau das jüdische Seminar der hiesigen Gemeinde ist. Darum bitte ich für diesen Baum um eine passende Stelle, um helfende Hände zu seiner Pflege, um theilnehmende Fürsorge für die Zeit seines Wachsthums. Hoffnungsvoll sehe ich der kommenden Zeit entgegen, da bis jetzt der Anstalt von Allen, die bei deren Gründung beschäftigt waren und sind, nur Gutes erwiesen worden ist. Besonderen Wohlwollens hat sie sich zu erfreuen, abseiten der hohen Staatsbehörden; eifrig war der löbliche Gemeinde-Vorstand mit Beseitigung von mancherlei Hindernissen beschäftigt; die Herren Lehrer unterstützen den Dirigenten der Anstalt mit ihren Kenntnissen und mit einem gewissenhaften Eifer; die jungen Leute, die bis jetzt als Seminaristen aufgenommen wurden, den für ihr Bestes thätigen guten Willen anerkennend, beseelt das Verlangen nach einer umfassenden Ausbildung. Endlich muss ich für das von Behörden und Vorstehern, Collegen und Schülern mir geschenkte Vertrauen hiermit öffentlich meinen innigsten Dank abstatten, und den Herrn preisen, der mich diesen Tag hat erleben lassen.

Jetzt nun wende ich mich an Sie, hochgeehrte Versammlung, an Sie, als an diejenigen, die hier unsere Gemeinde repräsentiren. Erzeigen auch Sie Wohlwollen, nehmen auch Sie Antheil an dieser in Ihrer Mitte gegründeten jungen Anstalt. Ihre Bildung, Ihre Einsicht und Humanität, die Stelle, die Sie unter den deutschen Israeliten einnehmen, der Ruf, dessen Berlin in Sachen der Intelligenz sich erfreut, könnten die Frage: Ob Sie ein Institut der Art günstig oder ungünstig ansehen, zu einer sehr ernsthaften machen, wenn es eine solche Frage überhaupt gäbe. Denn fern von uns sei der Zweifel, ob Glaube und Geistesbildung, ob die Blüthe Ihrer Schulen, der Bestand Ihres Gotteshauses, die Wohlfahrt von Tausenden, an Ihren Schutz, an Ihre Liebe eine wirksame Sprache thun. Der höchste Zweck alles Bildens und Erziehens ist Seelenfrieden, Menschenliebe, ist die Glückseligkeit der Menschen zu gründen und zu sichern. Indem Sie wohl-

wollend, freigebig solcher Anstalt sich annehmen, sorgen Sie für Ihre eigene Zufriedenheit, für das Beste Aller, die Sie lieben, für die höchsten Gegenstände Ihrer Ehrfurcht, ja für die heiligste Sache des gesammten Menschengeschlechts. Immerhin sei unser Seminar im Entstehen, seine Hülfsmittel gering; sein Weg soll sich erst ebnen und seine Thaten werden noch erwartet. Das Vertrauen auf wackere Helfer, auf theilnehmende Gesinnung, das Vertrauen zu dem unsichtbaren Urquell, dem alles sichtbare Gute entströmt, belebt uns mit einer muthigen Hoffnung. Was Gottes wegen, d. h. was reiner Absicht geschiehet, das hat Bestand. So lehren die Alten und so lehrt die Geschichte. Nun, dann werden auch die Kräfte wachsen und die Thaten offenbar werden. Möge dieses feste Vertrauen auch Sie durchdringen, so erhält sich Ihre Gunst dem werdenden Institute, und Sie verlangen nicht sofort Erfolge in sichtbarer Gestalt. Denn es kann uns nicht darum zu thun sein, bloss um dem Auge zu schmeicheln durch künstliches Treiben eine gefällige Blüthe hervorzubringen, die ohne Saft und Kraft bleibt. Unsere Thätigkeit ist der Gesundheit der Seele, nicht dem blendenden Aussehen, sie ist der geistigen Freiheit, nicht knechtischer Dressur, sie ist der Sicherung der kommenden Tage, nicht augenblicklicher Lust gewidmet. Und gleichwie der Lehrer die Saat ausstreuet, auch wenn Andere und Künftige den Ertrag geniessen, werden auch Sie uns ein hülfreiches Wohlwollen gewähren, auch wenn Ihre Gaben nicht auf der Stelle Nutzen und Vergeltung bieten. Folgen Sie der göttlichen Liebe, der im Stillen wirkenden, die nimmer ermüdet uud nimmer verlangt, und unsere Pflanzung wird ein Stamm zu Anstalten werden, die mehr erzielen als tüchtige Lehrer, denn es werden aus ihnen tüchtige Gemeinden erblühen. Die Seminarien werden jenen Geist der Bildung beleben, der das Rechte kennt, und es thut zu der rechten Zeit; sie werden den Geist der Demuth kräftigen, in welchem der Einzelne sich nicht mit dem eigenen Verstande zum Selbstzweck erhebt, sondern dem wahren Bedürfnisse der Gesammtheit sich unterordnet; sie werden den Geist der Liebe wach halten, welcher in der Anhänglichkeit an dem Glauben die Liebe zu den Menschen, in der Pflicht für die Seinigen das Gesetz der Sittlichkeit er-

kennt. Denn nur das Gebot der Liebe gleicht die Widersprüche aus, die das Leben schafft; nur vor geläuterter Erkenntniss entfliehen Hass und Zwiespalt. Könnten wir uns eine schönere Aufgabe stellen, als rastlos das Elend immer weiter zu vertreiben von den Wohnsitzen der Menschen? Darum lassen Sie uns die Pflanzschulen anlegen für Liebe und Erkenntniss, das Feld mit Vertrauen bestellen, und mit Hoffnungen dürfen wir dem Wachsthum eines mächtigen, reiches Gut gewährenden Stammes entgegensehen; denn wenn edle Menschen die Hand reichen, wird das unmöglich Geglaubte wirklich. Und in diesem Vertrauen, in dieser Hoffnung schliesse ich mit den Worten des Dichters:

Der edle Mensch
Sei hülfreich und gut!
Unermüdet schaff' er
Das Nützliche, Rechte,
Sei uns ein Vorbild
Jener geahneten Wesen, —

ein Vorbild jener göttlichen Liebe!

VII.

Festrede

zur Jubelfeier des Herrn L. Lewandowski, Königl. Musik-Directors, am 13. December 1865. Von Dr. Zunz. Berlin. Bei W. J. Peiser.

Mit dem Auftrage, heute die Festrede zu halten beehrt, glaube ich im Sinne der geehrten Versammlung zu handeln, wenn ich die Rede mit der Begrüssung desjenigen eröffne, der dieses Festes Mittelpunkt bildet. Zuvörderst denn unsern herzlichen Glückwunsch Ihnen, Herr Lewandowski, dem es vergönnt ist im besten Mannesalter, umgeben von häuslichem Glück, geachtet und geliebt das Jahr 25 seiner Wirksamkeit zu feiern. Und diesem Grusse sei der Wunsch hinzugefügt, dass Jahr an Jahr sich anreihe zufriedenen Lebens und edlen Wirkens. Wenn ich indessen nach dieser Begrüssung die Aufmerksamkeit der Zuhörer anderswohin lenke, so ist das nur eine scheinbare Entfernung. In einen wohlgéordneten Garten eintretend verlassen wir zwar, auf anmuthigen Plätzen lustwandelnd, auf einige Zeit den Gärtner; doch wir vergessen seiner nicht. Jede duftende Blume erinnert uns an ihn und je länger wir umherschweifen, desto bewegter, desto rascher kehren wir um zu dem, welcher diese Anmuth geschaffen. Ist der Jubilar der Gärtner, so sind die Arbeiten der vorausgegangenen Jahre der Garten, unter denen wir umherwandeln, uns zu ergötzen an den einzelnen Werken; unser Ergötzen ist das lautlose aber nicht minder ächte Lob des Meisters wegen Beruf und Leistung.

Jedes Berufsgeschäft eine geraume Zeit tadellos geführt zu haben, ist ehrenwerth und fordert zur Anerkennung auf; die längere Zeitdauer, das Viertel Jahrhundert, ein bedeutender Abschnitt in dem Leben des Einzelnen, legt alsdann Zeugniss ab für Redlichkeit, Geschick und Fleiss, für umgängliches Wesen, zuverlässigen Charakter. Und ist es die Verwaltung eines Amtes, begrüssen wir nach 25 Jahren den vom Lehrling zum Director emporgestiegenen, so ist es die Treue, die Gewissenhaftigkeit, das Wohlwollen, welches wir zu würdigen veranlasst werden. Der Fall, der uns heute zur Feier vereinigt, hat jedoch ausser Geschäft und Amtsführung noch ein Drittes anzuerkennen: die Leistung, und wenn jene unser Lob, fordert diese unsern Dank heraus. Herr Lewandowski hat die 25 Jahre eben sowohl im rühmlichen Dienste seines Amtes als in der Beschäftigung zurückgelegt, unsere Herzen zu veredeln; seine fleissigen Compositionen, bestimmt im Chorgesange den Gottesdienst zu begleiten, wollen die schönen Gedanken grosser Todten fruchtbringend machen für den Sinn der Lebenden, den Inhalt geheiligter Textworte späten Generationen in's Bewusstsein rufen. Durch ihn wurden alte Gedanken zu jungen Empfindungen und aus den Vorräthen des Wortes bereitete die Melodie eine wohlschmeckende Nahrung. Denn gleichwie die leibliche Nahrung den Körper erhält, werden Gedanke und Empfindung die Bedingungen geistigen Lebens: allem Wollen und Handeln, mithin allem menschlichen Leben, müssen Denken und Empfinden vorausgehen. Die uns zugeführten Empfindungen werden zu Bundesgenossen unserer Thaten.

Freilich war in der Kindheit des Menschengeschlechtes das Denken und das Empfinden noch eins oder fast eins; der mitgetheilte Gedanke war, wie heute noch bei dem Kinde, ein Erzeugniss von Empfindung. Leidenschaften, Eindrücke, Gefühle bildeten die Wortstämme der Sprache; jedes über die rohesten Bedürfnisse hinausgehende Sprechen wurde ein Singen und Dichten; das lebhaft Empfundene wurde ebenso lebhaft mitgetheilt. Freude und Trauer, Liebe und Hass wurden durch den Schall des Wortes, durch den Ansdruck der Stimme gleichsam lebendig, und so wurden Gedicht und Gesang unzertrennliche Gefährten. Jede Schilderung von

Kraft und That ward zum Gedicht, ihre Mittheilung zum Gesang, und der Gesang empfing einerseits von den Worten Gestalt und Klarheit, anderseits von begleitenden Klangwerkzeugen Kraft und Fülle. Und so ist der Gesang, von der Poesie getragen, von der Musik gekräftigt, die Sprache geblieben für unsere Empfindungen.

Als die Menschheit zur Gottesidee emporgestiegen, als die Gemeinamskeit dieser Idee innerhalb der einzelnen Nationen die Religionen bildete, fand die Gemeinschaft der religiösen Empfindungen Bildungsstätte und Ausdruck in der öffentlichen Gottesverehrung. Und hier galt es, den menschlichen Empfindungen Schönheit zu erhalten, Adel zu geben; sinnliches, persönliches und täuschendes zu erheben, zu verwandeln: die bloss sinnliche Empfindung soll weichen vor der idealen, die von dem Rechten und dem Schönen ergriffen wird; die persönliche und selbstische soll einem Gefühle für das Allgemeine sich unterordnen, welches für Liebe die Herzen öffnet; das in flüchtiger Gegenwart täuschende verwandelt werden in bleibende Empfindung für Wahres und Ewiges. Im Gottesdienste sollten die niederen und sinnlichen Regungen dienstbar werden den edlen und geistigen, und diese uns frei machen von der Herrschaft des Scheins.

In der That haben die religiösen Empfindungen solcher Art die gewöhnlichen Regungen stets weit überragt, und wenn schon von jeder Empfindung behauptet werden darf, dass sie fast immer wahrer und stärker als ihre Mittheilung oder Schilderung ist, so gilt dies um so mehr von der religiösen, je inniger die Ueberzeugung göttlicher Vollkommenheit, je stärker das Bewusstsein unseres Verhältnisses zu Gott, je fester in der Gemeinde das Band gleicher religiöser Gesinnung ist. Dem Gottesdienste, der uns von allem selbstischen, oft vom eigenen Leid abzieht, entspriessen die reinsten Regungen. In dem gesungenen Liede steigt, von dem persönlichen befreiet, eine harmonische Empfindung als Duft der Andacht zum Höchsten empor.

Daher ist das Lied, als Gebet oder Hymne im öffentlichen Gottesdienste gesungen, älter als die ganze auf uns vererbte Literatur. Das älteste Denkmal der Befreiung Israels aus dem Joche der Aegypter ist ein poetischer Ge-

sang; wo ein Dankfest abzuhalten, eine Rettung zu feiern war, selbst bei den jährlichen Erntefesten, standen oben an Dichtkunst, Lied, Musik, die in ihrer Verbindung dem Tempel-, später dem Synagogendienste Inhalt und Form verliehen. Die von verschiedenen Dichtern verfassten alten Hymnen und Dankgebete, Psalmen genannt, wurden von Sängern und Sängerinnen vorgetragen und dieser Vortrag von musikalischen Instrumenten begleitet. Zwar sind, nach dem Untergange des jüdischen Staates, Gesang und Musik auf lange Zeit verstummt; aber den Betversammlungen hat es darum nicht an Lobgesängen gefehlt. In dem Früh- und Abendgebete, in der „Keduscha“ und dem „Nischmat“, in der Tefilla des Neujahrfestes und in manchen anderen Stücken jener Zeit sind hymnenartige Bestandtheile, die in Sangweisen recitirt wurden; allmählig wurde aus dem Vorbeter der Vorsänger.

Die Dichtkunst aber, die schon im hohen Alterthum nicht bloss das Lied, sondern auch das Epos, des Liedes Grund, in ihren Kreis gezogen, die Nationalgeschichte d. h. die rühmlichen Thaten und die nicht minder rühmlichen Leiden darstellend, sie nahm endlich auch den Synagogendienst auf. Die Geschichte und die Sage, die strafenden und die tröstenden Worte wurden in der Gestalt der Festgesänge, des Piut vorgetragen, nur unterbrochen von dem leisen Gebete und der gesungenen Hymne. So wurde seit einem Jahrtausend und darüber unser öffentlicher Gottesdienst wieder dichterisch und sangbar; in verschiedenen Gemeinden von Asien und Europa standen dem Vorbeter Sänger zur Seite; ältere Gebete sowohl als jüngere Lieder wurden nach bestimmten Melodien vorgetragen, deren Widerhall in einzelnen festtäglichen Stücken bis auf den heutigen Tag in verschiedenen Synagogen gehört wird.

Grosse dichterische Talente, Männer von bedeutendem Rufe und trefflichen Charakters bemächtigten sich des öffentlichen Gottesdienstes; eine starke Autorenschaar, die spanischen Juden an ihrer Spitze, stattete seit acht Jahrhunderten sämmtliche Festzeiten und jeden passenden Abschnitt der älteren Stammgebete mit neuen poetischen Compositionen aus. Jede Spalte des Pflichtgebetes, durch welche ein Strahl

des Hymnenfeuers zu dringen fähig war, ward von ihnen ausgefüllt mit Gebet und Gedicht: Introductionen eröffneten den Vortrag, der alte Hymnus „Baruch scheamar“ wurde nebst den darauf folgenden Psalmen bald als Gesang von dem Chor, bald als abwechselndes Recitativ vorgetragen; schöne Poesien schmückten die einzelnen Theile des Morgengebetes aus. Die Jozer, Ofan, Barchu, Keduscha schildern die Grösse des einzigen Gottes; die Meora, Ahaba, Geula die göttliche Liebe und Israels Zuversicht zu derselben. Je nach der Verschiedenheit des Festtages oder der besonderen Feier, so wie nach dem wechselnden Inhalt der Stammgebete behandeln jene Hymnen die einzelnen Gegenstände aus dem gesammten, wenn der Ausdruck erlaubt ist, jüdischen Bewusstsein. Denn sie haben Bezug auf Israels Vergangenheit, auf seine Geschichte und seine hervorstechende Perioden und erhalten das Andenken an ruhmwürdige Menschen und ausgezeichnete Thaten; indem sie frühere und gegenwärtige Leiden schildern und beklagen, spenden sie zugleich Trost und halten die Hoffnung auf eine bessere Zukunft aufrecht. Bald vertiefen sie uns in den gemeinsamen Glauben, in den Geist der Lehre oder des einzelnen geheiligten Brauches, bald malen sie die menschliche Gebrechlichkeit gegenüber den Wundern der Schöpfung und der Vollkommenheit des Schöpfers. Und indem jene Dichter, obwohl in der Sprache und den Vorstellungen je ihres Zeitalters zu uns redend, das uns ewig heilige und sittliche als bleibenden Grundton hören lassen, stellt ihre Mannigfaltigkeit die Einheit der religiösen Idee nicht minder als die Einheit Israels dar: den Zusammenhang in der Zeit wie im Raume, den geschichtlichen, der die Jahrhunderte, den räumlichen, der die Glieder des verstreuten Stammes verbindet. Das Gebet der fernsten, der Hymnus der nächsten Zeit, beide bleiben in ihrem Grundgedanken allen Gliedern verständlich; in seiner Ganzheit wirkt der Dienst überall auf gleiche Weise.

Wie in dem geschichtlichen Leben der Völker bleibende und veränderliche Elemente sich gegenseitig bedingen und tragen, so war und ist es auch in dem Gottesdienste: Lehrer, Dichter, Sänger kamen und gingen; Vorträge, Psalmen, Lieder lösten einander ab, abweichend in Vorstellungen, im Aus-

druck mannigfaltig. Jeder sprach und dichtete in den Ideen seiner Zeit, zum Theil unbewusst unter der Einwirkung der allgemeinen Culturströmungen. Aber das hat im Grossen und Ganzen dem Bestande der religiösen Gemeinschaft keinen Abbruch gethan, denn es war als gemeinschaftlicher Grundbau die Liebe zum Judenthum geblieben. Ueberhaupt werden Angehörige einer Gesammtheit oder eines Staates durch den Fortschritt von Wissenschaft und Bildung nicht nur dem Ganzen nicht abgeneigt; umgekehrt es unterstützt die Erkenntniss von dem Zusammenhang sittlichen und materiellen Fortschrittes die Thätigkeit für Einheit und Eintracht; je mehr die Einsicht zunimmt, desto mehr nimmt das Sonderinteresse ab. Vielmehr lehrt uns die Geschichte, dass mit dem Zerfall der Cultur und der Freiheit in Deutschland seit den Religionskriegen des 17. Jahrhunderts die Unterdrückung der Juden gleichen Schritt hielt. Ein halbbarbarischer Zustand zeigt sich uns in der Literatur und dem bürgerlichen Leben: in der Mitte der jüdischen Gemeinden verfielen Schule und Synagoge; was dort gehört wurde: Vortrag, Gebet, Gesang ward zum Gespött, und es dauerte lange, bis die von den ausgezeichneten Männern des vorigen Jahrhunderts hervorgerufenen gewaltigen Umwälzungen zur Erkenntniss des furchtbaren Verfalls, der unabweisbaren Verbesserungen führten. Grosse Reformen, politische und sociale, brachen sich Bahn, und erst diese machten die gleichen in der Erziehung und dem öffentlichen Gottesdienst möglich.

Und es ist auf diesem inneren Gebiete seit sechzig Jahren Grosses geschehen, namentlich in Deutschland: Vorträge, Lieder, Chorgesang füllten den Gottesdienst aus; Prediger, Dichter, Componisten unterstützten sich gegenseitig zu dessen Hebung und Verschönerung. Allen den Männern, die sich in diesem Thun ein Verdienst erworben, hat Herr Lewandowski sich würdig angereihet, eben so wohl durch seine Amtsthätigkeit als durch das Umfassende seiner Compositionen. Denn die Gebete und Hymnen, die aus verschiedenen Jahrhunderten stammend auf die Liturgie sich vertheilen, bilden ein werthvolles Eigenthum; die Kräfte der Andacht und Liebe, die Gefühle des heimischen und heiligen liegen in ihnen, aber ruhend, fast verborgen. Da erklingt das Wort im Gesang, von ernster Musik getragen, und die Empfindungen bekommen

Gestalt und Ausdruck; gleichviel ob Prophetie oder Psalm, ob spanischer oder deutscher Heimat, die Worte werden empfundenes Leben, das Gute und das Schöne uns nahebringend. So hat Herr Lewandowski die gesammte Liturgie des Jahres, indem er sie mit seinen Compositionen ausgestattet, vermittelst des Gesanges zu einem Besitzthum der Gemeinde gemacht. Theils an ältere Melodien anlehnend, entfaltet er vor uns die Gedanken des uralten Mose-Liedes „Wer ist dir gleich, o Gott", zeichnet er die erhabenen göttlichen Eigenschaften „Der Herr ist gnädig und barmherzig"; die Rettungs-Psalmen und Siegeslieder der Vorfahren werden im „Hallel" lebendig; die Gebete des römischen Zeitalters, wie „Malchutcha" des Abend- und „Alenu" des Neujahrsgebetes, wechseln ab mit den Hymnen aus der Epoche des älteren Mittelalters. In dem schönen ויאתיו wird uns das kommende Zeitalter verkündet, wo die Irrenden umkehren, Bilder und Götzen verschmähend; in den Hymnen „Melech eljon" und „Adon olam" verschwindet vor Gottes Majestät die irdische. Bei den wechselnden Lebensereignissen begleiten seine Klänge unsere Andacht; öffentlichen wie häuslichen Festen gibt seine Musik die Weihe: am Sühntage vernehmen wir die sinnigen Betrachtungen des Denkers, am Vorabend des Trauertages des 9. Ab die Klage, und am Neujahrsfeste rauscht in seinen Tönen jene süsse Verheissung: „Israel, ich gedenke dir die Liebe deiner Jugend."

Solchergestalt wird die umfassende Thätigkeit des Componisten, der das Dichterwort zur Empfindung belebt, nicht minder als die an den Gedanken sich wendende Predigt ein mächtiger Kitt zur Befestigung der religiösen Gemeinschaft. Und diese Gemeinschaft ist von hohem Werthe, nicht allein für die Glaubensbrüder, die in vielen Ländern noch unserer Theilnahme bedürfen, sondern im Grossen für die Menschheit: die höchsten Lehren des Judenthums, wenngleich theilweise über grosse Strecken verbreitet, bedürfen der Pflege, des Ausbaues. Sind wir seit uralten Tagen stolz darauf, im Guten und Wahren zu Lehrern der Völker erkoren zu sein, so müssen wir dankbar sein für jede Mitarbeit an der Ausbreitung edler Empfindungen, aus denen edle Thaten emporwachsen, für jede Leistung, die uns besser macht und so auch achtungswürdiger. Die Fortschritte des Rechts und der

Bildung haben allerdings bereits eine ansehnliche Zahl jüdischer Gelehrten und Künstler hervorgebracht, doch hat mancher Gelehrte gerade die jüdische Wissenschaft, mancher Künstler grade die Themata aus Israels Leidensgeschichte ausgeschlossen. Desto grösserer Dank gebührt denen, welche wie Herr Lewandowski die auf uns vererbten Heiligthümer verherrlichen, Kraft und Musse dem Gottesdienste zur Verfügung stellen. Nur vergessen wir nicht, dass für den Erfolg der Leistung auch wir beizutragen haben: wir müssen in das Gotteshaus etwas mitbringen. Denn gleichwie die Töne eine Empfänglichkeit, die Hymnen eine Ueberzeugung voraussetzen, ebenso setzt der Gottesdienst einen Glauben, eine Liebe voraus. Der Gesang wird ein Vermittler zwischen Dichter und Zuhörer, wenn der Gottesdienst der Vermittler bleibt zwischen den sich ablösenden Generationen; dann ist die Weihe, die er gibt, der Anklang, den frühere Gedanken und Empfindungen bei dem jüngeren Geschlechte finden. Der verbesserte Dienst der Synagogen ist ja nicht die Ursache, sondern die Wirkung des Fortschrittes; mithin entspringt ein schöneres Leben nicht aus einer verschönerten Liturgie, sondern die bessere Ueberzeugung bringt den verbesserten Ritus. Ist Israels Geschichte unbekannt, bleibt jüdische Literatur vernachlässigt, wird die hebräische Sprache vergessen und Judenthum geringgeschätzt, so helfen weder alte Texte noch neue Melodien. Um also für uns und die Unsrigen werthvolles aus dem Gotteshause herauszunehmen, müssen wir etwas hineintragen von Gedächtniss und Wissen, von Gesinnung und Liebe. Das wird die rechte Anerkennung für den Mann sein, dessen Compositionen ernste Regungen in uns wecken, Regungen, die auch ernste Vorsätze erzeugen sollen.

Dann erst wird die Harmonie in der Synagoge zu einer Harmonie im Leben, für Gemeinde und Menschheit beglückend; denn wahrer Gottesdienst macht liebevoll und macht frei. Darum Dank und Anerkennung dem Manne, der einen bedeutenden Abschnitt seines Lebens solchem Ziele gewidmet hat. Die Blumen, die uns entgegen duften, hat er gezogen, und die Frucht, die sie versprechen, ist seine Aussaat. Denn

Leben bilden die Lehr' und die Geist ausströmende Dichtung,
Aber die Seele spricht nur in des Meisters Gesang.

VIII.

Nekrolog Büschenthal's

(in Jedidja Bd. I. S. 265—267. — December 1818).

Am 27. December ist zu Berlin L. M. Büschenthal in noch nicht vollendetem vier und dreissigsten Jahre gestorben. Seinen Bekannten ist der Freund, und wer seines Umgangs genossen, der geistreiche Gesellschafter entrissen; Deutschland hat einen geschätzten Schriftsteller, die Dichtkunst einen Liebling verloren. Ausser vielen in Zeitschriften*) bereits niedergelegten Proben seiner Gedichte und prosaischen Aufsätze ist ein bedeutender Theil — worunter ein Trauerspiel — noch handschriftlich da, oder als Gelegenheitssachen zerstreuet, über deren Sammlung der Verfasser hingestorben, und leider hat er, auf sein gutes Gedächtniss sich verlassend, manches Treffliche gar nicht zu Papier gebracht, und so mit ins Grab genommen.

Büschenthals poetisches Gemüth bekam durch früheres unglückseliges Schicksal und öftere Kränklichkeit eine schwermüthige Richtung. Selten war er in der Einsamkeit heiter, und eben so selten ist ein Produkt seiner Laune; zu Schilderungen der Liebe, der Andacht und des Jenseits neigte sich seine Muse gern. Aber er wusste dem Schönen eine Seite abzugewinnen, die den Verstand beschäftigte, und das Erhabene milderte er durch das Gewand des Schönen. Obgleich der Schwung seiner Phantasie ihn zu den höchsten Regionen

*) z. B. Rheinische Blätter, Zeitblüthen, Abendzeitung, Leuchte, Originalien, Gesellschafter, Sulamith, Na-ami, der deutsche Jugendfreund, Jedidja, der Erzähler von H. v. Hundt, der Polyhistor (zu Posen herausgekommen und bereits eingegangen). Vergl. auch die Sammlung Teutona.

hob, und den zwanzigjährigen Jüngling schon zu einer Ode an Schillers Geist entflammt hatte, wusste er, ein Kinderfreund im Leben, auch zu der Sprache der Kinder sich herabzulassen. Doch nie verfiel er ins Tändelnde, und was sein Hauptaugenmerk in der Darstellung war, blieb es auch in dem Kinderliede: der sinnige Gedanke.

Ueber dieses vorherrschende Bestreben, philosophisch zu dichten, ideenreich das Geistige mit dem Sinnlichen zu verknüpfen, das Sterbliche mit dem Unsterblichen, — vergass er doch nie die Vollendung der Form. Seine Prosa wie seine Versification, sind, in welcher Manier er sie auch vorträgt, Muster von Korrektheit. Bloss diese Strenge gegen sich selbst, und die Rücksicht auf die Anforderungen der Leser war es, die ihn bewog, eine frühere Ausgabe seiner Gedichte gänzlich zu unterdrücken.

Eben so gewandt als die Muttersprache, hat er die hebräische zu behandeln gewusst, so dass er im Stande war, ein und dasselbe Gedicht in beiden Sprachen zu machen, und man schwer entscheiden konnte, welches das Original sei. In der hebräischen Literatur war er kein Fremdling, wie solches einige gelehrte Abhandlungen, in einer klassisch-hebräischen Sprache abgefasst, bezeugen.

Aber was sein innerstes Wesen durchdrungen, war die Dichtkunst. Er lebte abgesondert in seiner Welt, um die irdische unbekümmert. Alles erschien ihm wie Poesie, darum ist selbst seine Prosa rührend. Was ihn aus seiner Sphäre trieb, schlug ihn heftig nieder: so körperliches Leiden. Aber ihn schmerzte alsdann das höhere Leiden, aus seinen Himmeln sich so grausam gerissen zu sehen. Die Sonne der Dichtkunst, des Lebens wie des Ruhmes, fühlte er, müsse erst für ihn aufgehen, für ihn, der erst aus dem Kampfe und den Lehrjahren getreten sei. In dem Tode fürchtete er die Störung, und hoffte daher, in der letzten Krankheit noch, auf Besserung. Und der Ewige gedachte seiner, und nahm ihn herauf, eben als er, der baldigen Genesung sich freuend, schöne Entschlüsse für künftige Tage aussprach, und der Gedanke der Hoffnung, den er hier begonnen, ward ein Hymnus am Throne Gottes.

IX.

Nekrolog H. Michael's

in dem Vorwort zum Kataloge seiner Bibliothek, Hamburg 1848.

Es giebt Menschen, von welchen, während der Geist in ihnen still wirkend arbeitet, Niemand hört, die, was sie im Verborgenen geschaffen, erst sterbend der Welt darreichen. Ein solcher war Heimann Joseph Michael. In Hamburg im Jahre 1792 (den 12. April) geboren, fiel seine Jugend in eine Zeit, wo es unter den Juden wenig oder keine regelmässige Unterrichts-Anstalten gab, wo der Tag des Knaben der Einübung des Talmuds fast ausschliesslich gewidmet war. Auch der junge Michael betrat diesen Bildungsweg: aber früh zeigte er Scharfsinn und eine von einem trefflichen Gedächtniss unterstützte Wissbegierde. Er lernte neben dem Talmud in Privatstunden französisch und andere Schulkenntnisse, und da für seinen Lerneifer der Tag nicht ausreichte, nahm er die Nächte zu Hülfe, welches schon früh auf seinen ohnehin schwächlichen Körperbau nachtheilig eingewirkt haben mag. Noch nicht eilf Jahre alt, besuchte er bereits die Vorlesungen eines Talmud-Vereins, und der Vortrag, den er im Jahre 1805 an dem Barmizwa-Sabbath zur Feier seiner religionsgesetzlichen Mündigkeit hielt, erregte damals die Bewunderung seiner Zuhörer.

Allmälig wuchs mit den Kenntnissen in der jüdischen Literatur, die M. sich erworben, die Neigung zu dem Besitze der Bücher, die diesem Gebiete angehören, und schon als junger Mann fing M. an, werthvolle hebräische Werke zu kaufen. Dieser von Sachkenntniss getragenen, aufopfernden,

mehr als dreissigjährigen beharrlichen Liebe verdankt jene Literatur nunmehr eine der grossartigsten Sammlungen, deren Katalog das Denkmal ist, das M. seinem Leben gesetzt hat. Diese Bibliothek, deren Vergrösserung Michaels früher Tod unterbrach, besteht aus 860*) Handschriften und 5600 Nummern gedruckter Bücher. Unter den circa 1300 Schriften, die in den Manuscripten enthalten sind, finden sich etwa sechzig Autographen von Schriftstellern aus dem funfzehnten (Mordechai Finzi A. 1445), sechszehnten (Obadia Sforno, Asaria de Rossi), siebzehnten (Sal. Norzi, Ch. Finzi, Ch. Riete, Jehuda de Modena, Falk Cohen, Moses Zacuto) und achtzehnten Jahrhundert (Mos. Ch. Luzzato, Salomo Hanau, Rafael Levi, Jakob Emden, Jesaia Berlin u. A.). Mehr als dreissig Codices sind von bekannten Autoren geschrieben, als von Perigors (13. Jahrhundert), Daniel Rofe (A. 1430), Abraham Farissol (A. 1472), Jehuda de Modena, Moses Chagis, N. H. Wessely, W. Heidenheim u. A. Ausser mehreren Handschriften, die nur zum Theil aus Pergament bestehen, zählt die Sammlung 109 werthvolle Pergament-Codices, grossentheils aus den Jahren zwischen 1240 und 1450, worunter 54 in Folio (die Nummern 43, 46, 50, 61, 94, 197, 210, 222, 311, 399, 414, 418, 425, 426, 434 bis 440, 442, 444, 446, 447, 449, 450, 512, 514, 515, 529 bis 531, 533 bis 535, 544, 562, 566 bis 568, 580, 617, 623, 631, 651, 656, 691, 692, 703, 704, 767, 799, 843), 41 in Quart (die Nummern 32, 44, 86, 128, 188, 212, 244, 246, 310, 318, 330, 354, 389, 433, 441, 443, 448, 455, 466, 491, 507, 511, 537, 541 bis 543, 564, 621, 665, 680, 693 bis 695, 698, 706, 747, 798, 826, 841, 844, 850), 10 in Octav (die Nummern 78, 245, 251, 317, 338, 401, 565, 618, 655, 854), 1 in Duodez (Nummer 653) und 3 in Sedez (die Nummern 545 bis 547). Die Liturgie und Synagogal-Poesie umfassen mehr als dreissig dieser Handschriften, mehr als zwanzig die halachischen Materien; ziemlich die gleiche Anzahl enthalten biblische Bücher und deren Commentarien, eben so viele liefern philosophische, mathematische und sonstige wissenschaftliche Schriften. Vieles, was hier zusammen-

*) Eigentlich 862, da die Nummer 772 dreimal in dem Verzeichnisse angebracht ist.

gebracht ist, ist merkwürdig und selten, weder in Oxford noch in Parma, und würde die bestausgestattete Bibliothek bereichern. In der reichen Sammlung des Gedruckten wird wenig vermisst, was durch Alter und Seltenheit ausgezeichnet ist. Sie enthält 30 Incunablen vor 1493, hierunter neun aus Soncino, eilf aus Neapel*), ferner viele seltene erste Ausgaben, und von oft gedruckten Werken vorzugsweise die älteren Editionen. Manches Buch ist in allen Ausgaben da. Unter den Prager Drucken vor dem Jahre 1658, deren ich über hundert gezählt, fand ich Stücke, die in meinen Annalen (zur Geschichte und Literatur, B. I. S. 268 ff.) fehlen. Mancher werthvolle Druck ist in mehr als einem Exemplar vorhanden, z. B. Gersonides ed. Mantua, Bechai ed. Neapel, Immanuel ed. Brescia, Bibago, Estori Parchi's Kaftor-waferach, Schemtob's Pardes Rimmonim. Die Rechtsgutachten-Sammlungen betragen eine doppelt so grosse Zahl als die der Oppenheimerschen Bibliothek. Mehr als hundert Bücher sind mit schriftlichen Bemerkungen und Zusätzen versehen, die theils von den Verfassern, theils von Spätern, z. B. von R. Jacob Emden, zum Theil auch von Michael selbst herrühren; man vergleiche die Nummern 367, 967, 1594, 1686, 1939, 2208, 2500, 2900, 2947, 2988, 3124.

Sämmtliche Fächer der hebräischen Literatur umfassend, birgt diese reiche Bibliothek einen Schatz für bibliographische, geschichtliche und kritische Forschungen, und gewährt das Material zum Ausbau ganzer Wissenschaften. Der Besitzer hat diese seine Reichthümer zunächst für die Vermehrung des eigenen Wissens benutzt; durstig nach Kenntnissen verschlang er die neuen Erwerbungen. Aber während er sich Augenschmerzen las und schrieb, sammelte er für uns, nach alfabetischer Ordnung, kostbare literarische Artikel, die sein Nachlass aufbewahrt. Auch unternahm er ein ausführliches Verzeichniss der Manuscripte und der Druckwerke, das, so weit er es gearbeitet, dem gedruckten Kataloge zu Grunde liegt. Man erkennt darin den kundigen Meister. Für den eigentlichen Druck hat M. jedoch niemals geschrieben, und nur in Folge gelehrter Mittheilungen an Correspondenten

*) Irrthümlich ist der Druckort Constantinopel bei No. 2747 und 2791 angegeben, indem ersteres Soncino, letzteres Neapel gehört.

und Freunde sind seit eilf Jahren Körner seines Wissens durch die Presse ausgestreut worden. So erscheint z. B. M's Name öfters in den Schriften von Dukes und Delitzsch; auch hat er in dem, von seinem Schwager Isaac Berlin edirten Machsor (Hannover 1839) schätzbare Zusätze zu Heidenheim's Aufsatz über die Peitanim geliefert. Durch Anfragen solcher Art, auf die M. stets mit grosser Bereitwilligkeit geantwortet, kam er mit Heidenheim, Rapoport, Luzzato, Gesenius, Delitzsch, Hupfeld, Lebrecht und anderen Gelehrten in briefliche Verbindung.

Kaum braucht es hervorgehoben zu werden, dass M. sich nicht auf die hebräischen Bücher beschränkte, dass auch sonstige jüdische Schriften und überhaupt die gelehrten Hülfsmittel seinem Geiste Beschäftigung gaben. Seine Theilnahme an dem, was die Zeit geistig bewegt, beweist der bedeutende Vorrath an neueren Büchern und Flugschriften, die er besessen, und die in dem Verzeichniss seiner deutschen Bibliothek S. 63 bis 101 in einer eigenen Abtheilung aufgeführt worden. Diese interessante Sammlung hätte verdient, dass mit ihr ein Grund gelegt worden zu einer nichthebräischen Bibliothek für die Wissenschaft des Judenthums, — ein Unternehmen, welches den freien Akademien und den universellen Universitäten gegenüber, die die jüdische Geschichte und Literatur beharrlich ausschliessen, durchaus nothwendig wird.

Michael hatte sich im Jahre 1816 mit der Tochter seines ehemaligen Talmudlehrers, des Rabbinats-Verwesers Lazarus Joseph (gest. im Jahre 1814), verheirathet; nach deren Tode (im Jahre 1827) schritt er zu einer zweiten Ehe mit seiner ihn überlebenden Wittwe, die aus Hannover gebürtig ist. Sein Familienleben, für ihn die einzige Erholung und Freude, wurde durch den Verlust mehrerer Kinder getrübt; aber M. ertrug solche Leiden mit Ergebung. Ueberhaupt war sein Gemüth friedlich und harmlos, und keiner konnte ihm gram sein. Als am 10. Juni 1846 ein plötzlicher Schlaganfall ihn den Seinigen entrissen, gab der Tag des Begräbnisses Kunde, wie zahlreiche Freunde und Verehrer der Mann hatte, der nirgend von sich hatte reden machen. Insonderheit habe ich in M. einen theuren Freund verloren, von dessen Mittheilungen ich Vieles gelernt, wie mehrere meiner Schriften bezeugen.

Als ich in meinem jüngsten Buche ihm öffentlich meinen Dank abstattete und mit freudigem Gefühl seine schöne Sammlung beschrieb, ahnte ich nicht, dass sein Biograph zu werden, es so bald zu werden, mir leider auch beschieden war.

Berlin, den 28. Juli 1847.

X.

Nekrolog N. Krochmal's,

in Busch's Jahrbuch, 3. Jahrgang (1845), S. 113—122.

Nachman Cohen Krochmal, Sohn des Kaufmanns Salomon Krochmalnik in Brody, wurde daselbst im Jahre 1785 am 17. Februar (7. Adar) geboren. Die Schwächlichkeit der Eltern hatte sich auf den Sohn vererbt; dem zarten Körper entsprach eine zarte Seele, und der stets delikate Zustand seines Befindens, der von einer regen Thätigkeit ihn zurückscheuchte, verwies ihn mehr auf ein inneres geistiges Leben. Schon in den ersten Kinderjahren machten sich die Anlagen bemerklich, die Krochmals ganze Lebensthätigkeit darstellt: tiefes Gemüth und Klarheit der Speculation. Wiewohl ganz nach hergebrachter Weise, und wie es schien nur für die Kenntniss des Talmuds erzogen, hatten doch die ersten von Mendelssohns Wirken ausgehenden Strahlen, die bereits bis in jene ferne Gegend hinausleuchteten — Krochmals Vater war auf seinen früheren Handelsreisen mehrere Male in Berlin — auch in des jungen Krochmals Gemüth eine Liebe zur hebräischen Poesie entzündet und seinen Geist für das damals unter den Juden brach liegende Bibelstudium angeregt. An Schulkenntnissen gebrach es ihm indessen gänzlich: die von Joseph II. eingeführten Normalschulen waren fast nur auf dem Papier da. Man zahlte dreifaches Schulgeld, um die Kinder vom Schulbesuche zu befreien: zu diesem Zwecke zahlte auch Krochmals Mutter jährlich sechs Ducaten. Erst im Jahre 1793 lernte der achtjährige Knabe deutsch lesen — durch die Zeitung.

Im Herbst 1798, also noch nicht 14 Jahre alt, ward Krochmal verheirathet. Er lebte bei seinen wohlhabenden Schwiegereltern, Habermann, was ihm allerdings Musse zu weiterer Ausbildung gewährte, wiewohl nicht ohne öftere Misshelligkeiten herbeizuführen, die durch seine Studien veranlasst wurden. Während diese im Sinne der Orthodoxie nur sich auf den Talmud beschränken sollten, fühlte Krochmal sich von der Monatsschrift „Measse f“ angezogen, und machte zugleich die Bekanntschaft des Maimonidischen „More“, eines Werkes, das bei den unwissenden polnischen Juden eben so verketzert war als Mendelssohns Uebersetzung des Pentateuchs. In gleicher Weise zog das Deutsche ihn an: mit vielen Hindernissen kämpfend erwarb er sich endlich eine vertraute Kenntniss der Sprache und ihrer Literatur. Wesentliche Dienste leistete ihm darin ein Vorsteher der jüdischen Lehranstalt in Zolkiev, Namens Neu, in dessen Bibliothek sich neben Mendelssohns Schriften auch viele andere aus der schönen Literatur jener Zeit befanden. Krochmal besass einen Sinn für das Schöne, der ihn stets die besten Muster für die Ausbildung seines Geschmackes wählen liess, — ein seltener Vorzug zu seiner Zeit, wo selbst die Begabteren, unempfindlich für die Schönheit der Form, nur die Gedankenschärfe auszeichnete. Krochmal wandte seinen Fleiss auch der französischen Sprache und Literatur, ferner dem Lateinischen zu, liess Mathematik und Naturwissenschaften nicht unbeachtet; aber den Mittelpunkt seines Denkens bildete die Speculation in der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts, wobei Mendelssohn Führer war, und zwar wurde diese zunächst auf die ältere jüdische Literatur in Anwendung gebracht, deren Studium Krochmal seinen Fleiss hauptsächlich widmete. „Besonders,“ heisst es in einer mir vorliegenden Skizze von Krochmal's Leben, „war es die Literatur aus der Zeit der Maurischen Herrschaft, die sein Interesse in Anspruch nahm. Es lässt sich nicht bezweifeln, dass eben diese auch auf seine spätere philosophische Richtung, wie auch auf die Gestaltung seines hebräischen Stils einen nicht geringen Einfluss ausgeübt habe. Wenn einerseits der Aristotelische Tiefsinn es war, der ihn in den Schriften des Maimonides ansprach, so war es andrerseits die platonische Ansicht, die er aus den Schriften

des Aben Esra herauszufinden wusste, der er seine ganze Aufmerksamkeit widmete. Auch die Kabbala, auf deren Erlernung er Sorgfalt verwandt, hatte für ihn bloss in der Gestalt, in welcher sie bei Nachmanides und dessen unmittelbaren Vorgängern und Nachfolgern auftritt, einiges wissenschaftliche Interesse. Von den vielen Nachbetern des Maimonides war es einzig Moses Narboni, dessen er mit Lob zu erwähnen pflegte.“

Es war im Sommer des Jahres 1808, als die grossen geistigen Anstrengungen den schwachen Mann auf das Siechbett warfen. In einem Originalbriefe aus jenem Zeitabschnitte liest man Folgendes: „Was unsern Freund Krochmal betrifft, so ist selbiger seit einiger Zeit in Lemberg, wo er gefährlich krank darnieder liegt; der Ruf hat ihn schon todt gesagt, aber er lebt noch; allein seine Genesung wird sehr bezweifelt. Eine innerliche organische Verletzung, die Folge seiner grossen Anstrengungen, untergräbt sein junges Leben. Dieser vortreffliche junge Mensch hat kaum 24 Jahre, und gleichwohl hat er sehr viel gelernt, und seine moralischen Grundsätze sind noch seltener als seine Talente.“ Indess Kr. genas; aber sein Arzt untersagte ihm jede Geistesarbeit, indem Ruhe die unumgängliche Bedingung seiner Herstellung sei. Krochmals Gehorsam gegen dieses Gebot schloss die Lectüre nicht aus, und wenn er auf längere Zeit die Philosophie nicht vorlassen durfte, so musste ihn die ältere jüdische Geschichte schadlos halten, und ihr wandte sich nun sein wissensdurstiger Geist mit anhaltender Neigung zu. Sein Begleiter auf diesen Forschungen war das „Meor enajim“ des berühmten Asaria de Rossi, — längere Zeit fast seine einzige Lectüre. Damals machten, von seinem Bruder in Lemberg empfohlen, einige hervorstechende junge Männer, gleichen oder jüngern Alters, Krochmal's Bekanntschaft, unter andern: Simson Bloch, Israel Bodek, Sal. Jeh. Rapoport. Für mehr als Einen sind Krochmal's Gespräche, namentlich in Bezug auf die Kritik der Geschichte, zündende Funken geworden.

„Der zärtlichen Sorgfalt einer liebenden Gattin,“ heisst es in der gedachten Lebensskizze, „und einer nicht gewöhnlichen Geistesruhe, hatte Krochmal seine allmählige Erholung

zu verdanken. Mit der Erlangung neuer physischer Kräfte erwachte auch sein Streben nach höherer Wirksamkeit mit verdoppelter Stärke. Die Richtung nach Innen war demselben noch immer verwehrt; es nahm also, trotz einer Krochmal angeborenen Schüchternheit und Liebe zur Ruhe, eine Wendung nach Aussen. Er suchte nunmehr auf seine Umgebung geistig einzuwirken. Bald war es die Werk- und Scheinheiligkeit und die Schwärmerei, gegen die er seine Geistesblitze richtete; bald war es die unwissende Einfalt, der er sich mit freundlicher Belehrung näherte. Selbst in einem schon etwas vorgerückteren Alter, in dem sein nach Ruhe und Zurückgezogenheit sich sehnender Ernst noch mehr sichtbar ward, musste derselbe oft einem lieblichen jugendlichen Eifer weichen, wo es sich um die Bekämpfung eingenisteter, einer ächten Religiosität nur schädlicher Vorurtheile handelte."

Krochmal wies die jungen Männer, die seinen Unterweisungen und seinem Rathe folgten, vornehmlich auf die Ausbildung der Sprache und des Geschmacks hin; er belehrte durch die Unterhaltung, und der Lernende, der seine Absicht nicht vermuthet hatte, bekam das Richtige fast gleichzeitig mit einer zweifachen Ueberraschung: dass er den Irrthum gehegt und dass er ihn hat hegen können. Als aber allmählig Krochmal seine Gesundheit zunehmen fühlte, da kehrte er wieder zu der Arbeit der Speculation zurück; er las nacheinander Kant — hauptsächlich die Kritik der Urtheilskraft — Fichte, Schelling. Aber trotz der Lebhaftigkeit seiner Phantasie, der Innigkeit seiner Empfindungen, konnte Krochmal mit der Naturphilosophie nie recht befreundet werden, die seinem klar denkenden Geiste zusagende strenge Methode des Maimonischen Genius, die ihn durch die Wüste seiner Jugend geführt, hatte für alle Zeiten sein Gelübde der Treue empfangen.

Im Jahre 1814 schaarten sich in Zolkiev mehrere junge Leute um ihn, und durch seine Belehrungen wurde er gewissermassen ein Mendelssohn für Galizien. Den Fähigeren unter seinen Landsleuten führte er wissenschaftliche Kenntniss zu, und wenn gleich seine Jünger und Freunde früher als er dem Auslande bekannt geworden, so gebührt ihm doch der Ruhm, die Bahn gebrochen und geebnet zu haben. Indess

wurde diese Thätigkeit bald mehrfach gestört. Krochmals äussere Lebensverhältnisse erlitten nämlich durch den Tod seiner Schwiegermutter, bei welcher er bis dahin gelebt, eine Aenderung. Zudem verschlimmerten sich fast zu gleicher Zeit die Umstände seines früher wohlhabenden Vaters, so dass Krochmal sich genöthigt sah, die Verwaltung seines Vermögens selbst zu übernehmen, also Kaufmann zu werden. Für ihn eine harte Prüfung! aber er wich ihr nicht aus. In seinem Vorsatze, die neue Laufbahn zu betreten, ward er noch durch ein anderes Ereigniss bestärkt. Er hatte nämlich im Jahre 1815, kurz vor den eben gemeldeten Veränderungen, die unweit Zolkiev ansässige Karäische Gemeinde besucht. In der erwähnten Skizze liest man hierüber Folgendes:

„Krochmal und der Chacham der Karäer — ein rechtlicher Mann von einfachen Sitten — unterhielten, durch äussere Umstände veranlasst, einige Zeit hindurch einen freundschaftlichen Briefwechsel. Die in Polen mächtige Secte der Chasidim, welcher Krochmal seit lange schon als eine sehr schädliche Person erscheinen musste, war stets darauf bedacht, ihn wo möglich der Ketzerei verdächtig zu machen, was ihr bei seiner streng religiösen Lebensweise nicht leicht war. Als sie von jenem Briefwechsel hörte, wie auch dass Krochmal sich viel mit Karäischen Schriften beschäftigte, eilte man nach Kokusow, und beredete den gutmüthigen Chacham, einige Briefe auszuliefern, angeblich um solche einigen sich heranbildenden jungen Leuten als Muster des hebräischen Stils zu zeigen. Unter diesen Briefen befand sich auch ein Schreiben von Krochmal, in welchem er den Chacham seiner steten Freundschaft versichert, und ihm ungeachtet seiner Verwerfung der rabbinischen Tradition Hoffnung auf eine lohnende Zukunft macht. Dieses Schreiben ward in vielen Abschriften an die grösseren jüdischen Gemeinden in Galizien und russisch Polen geschickt, um als Beleg zu dienen, dass Krochmal sich bereits dem rechtgläubigen Judenthume entfremdet, und die Absicht habe, sich den Karäern anzuschliessen. Krochmal ward erst durch Freunde von diesen Umtrieben in Kenntniss gesetzt, und fühlte sich dadurch sehr beunruhigt; er erliess nun auch seinerseits ein Rundschreiben, welches seine Vertheidigung gegen die auf ihn gehäuften Beschuldigungen

enthielt, und das nicht nur bei allen gebildeten Männern, sondern auch bei vielen Altgläubigen Anklang fand. Dennoch besorgte **Krochmal**, der Fanatismus werde nicht eher ruhen, als bis er, wenigstens vom Auslande her, einen Bann gegen ihn erwirke, welcher auf alle seine Lebensverhältnisse einen nachtheiligen Einfluss geübt haben würde. So wurde denn sein Entschluss, sich dem Handelsstande zu widmen, hierdurch nur noch mehr befestigt und bald darauf zur Ausführung gebracht. Aber rührend war es, denselben sich mit einer Arbeit abmühen zu sehen, der er nicht gewachsen war. Seine strenge Moralität, Gutmüthigkeit und eine nicht gewöhnliche Leichtgläubigkeit bildeten einen zu schroffen Gegensatz gegen die Grundsätze, die seine Umgebung hegte."

Obwohl Kaufmann, erkannte jedoch **Krochmal** als seine eigentliche Lebensbestimmung die geistig-sittliche Ausbildung seiner selbst — er nannte sich scherzweise den ewigen Studenten — aus welcher demnächst eine selbstthätige Einwirkung auf die Juden im Allgemeinen ausgehen sollte: obwohl dieselbe Schüchternheit, die ihn stets auf Vermehrung seiner Kenntnisse bedacht sein liess, ihn auch wieder gehindert hat, sein Wissen noch bei Lebzeiten in geläuterter Form seinen Zeitgenossen zu übergeben. Nie konnte man ihn bewegen, als Schriftsteller aufzutreten, und das Wenige, was von ihm erschien, war gelegentlich und in späteren Jahren Gegebenes. Andrerseits wollte er auch an die eigentliche Ausarbeitung seines grössern Werkes erst dann gehen, wenn wenigstens seine beiden älteren Kinder selbstständig und versorgt sein würden, weil er erst dann von jeder praktischen Lebensthätigkeit sich zurückziehen und allein der Wissenschaft würde leben können.

So ist denn ein zwanzigjähriger Abschnitt aus **Krochmal's** Leben, die Zeit zwischen 1816 und 1836, der reichen Arbeit eines geistigen Baues gewidmet, wenig ergiebig an meldenswerthen äusseren Ereignissen. Im Jahre 1822 widmete ihm Simson **Bloch** seine in hebräischer Sprache geschriebene Geographie. Im Jahre 1826 starb seine Frau; ein Verlust, der auch in den Vermögensverhältnissen Widerwärtigkeiten bereitete. Um jene Zeit war es, wo er, fast zufällig, mit den Schriften Hegels bekannt und ganz hingerissen wurde von

dem Tiefsinne dieses Forschers, dessen System er „die Philosophie der Philosophien“ nannte und für näher dem essäischen Judenthum als dem Christenthum verwandt hielt. Ja es reizten ihn die Werke des genannten Meisters zu dem Versuche, die Grundlage zu dessen Ideen im Judenthume aufzufinden und so die Harmonie zwischen der jüdischen Theologie und der wahren Philosophie, wie sie zu seiner Zeit Maimonides dargestellt, aufs Neue zu versuchen, und zwar, nach einem Bedürfnisse der heutigen Wissenschaft, mit durchzuführender historischer Entwicklung der Erscheinungen des Judenthums. Solchergestalt haben Maimonides und Hegel einerseits, andrerseits Asaria de Rossi und die neueren Leistungen für eine Wissenschaft des Judenthums, Krochmal's Werk hervorbringen helfen, und abermals die Wirksamkeit wie die Verwandtschaft der Geister bethätigt.

Im Mai des Jahres 1836 dachte Krochmal ernstlich daran, von Zolkiev, seinem bisherigen Wohnorte wegzuziehen; und zwar wegen seiner häuslichen Verhältnisse. „Hier,“ schreibt er an einen Freund, „habe ich Nichts mehr zu suchen, noch werde ich von Jemand gesucht.“ Selbst bei seinen Kindern in Tarnopol mochte er damals sich noch nicht niederlassen, so sehnlich diese es auch wünschten, weil er „gar zu gern sein Brod selber verdienen möchte,“ auch von zwei noch unversorgten Kindern sich nicht trennen konnte. Er wünschte daher irgendwo, am liebsten in Brody, eine Privat-Anstellung von etwa zweihundert Thalern jährlich zu erhalten, wenn auch nur auf drei Jahre, um daselbst die eine Hälfte seiner Zeit der Unterweisung Erwachsener, aus dem Kreise der ihn berufenden Familien, die andere Hälfte der Wissenschaft zu widmen. Dahingegen war jeder Ruf, jedes öffentliche Gepränge ihm höchst zuwider. „Nichts,“ schreibt er, „würde ich so sehr scheuen, als einen öffentlichen Ruf, oder eine Aufnahme, die nur von fern so aussähe, als wenn dieselbe von der Gemeinde im Ganzen käme. Bei der Beschaffenheit unserer Gemeinden ist keine Sache würdig oder auch gering genug, um nicht der herrschenden Neigung zu Partei- und Streitsucht Stoff oder Vorwand geben zu können. Sollte ich die veranlassende, obschon unschuldige, Ursache zu Zwist und Parteiung werden, würde mich diess mehr

peinigen als selbst der Hungertod, dem ich zu entfliehen suche.“

Der so bescheidene Wunsch ging in Erfüllung. Krochmal zog nach Brody und hatte dort die lang ersehnte Ruhe zur Ausarbeitung seines Werkes, welches er als seine Lebensaufgabe betrachtete. Aber da sein Befinden sich verschlimmerte, und die Schmerzen ihn fast nicht mehr verliessen, so wurde er endlich doch vermocht, im Jahre 1838 nach Tarnopol zu ziehen, um in der Nähe seiner daselbst verheiratheten Tochter zu leben. Im Herbst eben dieses Jahres fand Krochmal sich bewogen, für Maimonides und Aben Esra, die beide von einem berühmten Gelehrten aus dogmatischem Standpunkte angegriffen worden waren, öffentlich in die Schranken zu treten. Er that diess in einem Aufsatze mit aller ihm eigenen Präcision und im Geiste seines Frieden stiftenden Werkes, aus welchem er darin eine ganze Stelel aufnahm. Ueberhaupt fuhr er ungeachtet seiner Kränklichkeit fort, an den literarischen Erscheinungen Antheil zu nehmen, und blieb besonders der starke Zeitungsleser, der er von jeher gewesen. Die Hegelianer sammt ihren Gegnern ahnten wohl nicht, wie scharf der polnische Jude sie beurtheilte. Zu Anfang des Jahres 1839 richtete er ein Schreiben an seinen Sohn, in welchem er unter andern folgende Bemerkungen machte:

„Nichts Neues unter der Sonne! dem Wesen nach ist es nur das Alte, das sich stets wiederholt, nur die Formen sind neu. Indess ist diess eben das Interessante, wie unerschöpflich und ewig jung Natur und Geschichte hierin sind. — Bei einem schönen und ansehnlichen Geistesschatze sind die Griechen arm und geistig elend geworden, und eben so wird Europa, bei einem unendlich grösseren Schatze an Geistesvorräthen, dennoch geistesarm und altersschwach. Die ärmliche Wortgelehrsamkeit! Gerade wie bei den Griechen, als das Genie verschwand und sich barg in das Dunkel des ewigen Geistes. Da streiten sie über den grössern oder mindern Werth dieses und jenes Dichters und Künstlers mit stereotyp gewordenen Phrasen; dort schämen sich Naturforscher nicht, ausdrücklich zu behaupten, dass ihre Wissenschaft nur um der Industrie willen da wäre. — Der Streit

zwischen Leo und Hegels Schülern hat mir im Anfange wahren Verdruss, ein Schreiben besonders so viel Galle gemacht, dass ich endlich nichts Besseres thun konnte, als über mich selbst, den Fremden, vom gelehrten Markte so Entfernten, zu lachen. — — Ja, der Riese ist todt, aber die armen Nachfolger möchte man nicht gern zu Brod kommen lassen.“

Das Jahr 1839 verging mit fleissiger Mundirung einzelner Abschnitte seines grossen hebräischen Werkes. Im Frühling des folgenden Jahres fragte Jemand in Berlin, der so eben von Krochmal's Existenz gehört, bei den Seinigen in Tarnopol an, ob nicht Krochmal die Rabbinerstelle in Berlin annehmen wolle. Wie sehr unangenehm diess Krochmal berührt hat, ersieht man aus seinem dieserhalb an seinen Schwiegersohn gerichteten Briefe. „Bereits vor mehreren Jahren“, heisst es darin, „war unter den hiesigen Gebildeten von Errichtung einer Pflanzschule für Rabbiner und Religionslehrer die Rede; ich nahm mit Eifer Theil und bot meine Mitwirkung beim Institute selbst offen an. Auch als vor ungefähr drei Jahren die Stiftung einer Facultät in Deutschland so nahe schien, wo dann wahrscheinlich Berlin und dessen Universität als der in jeder Hinsicht angemessenste Platz gewählt worden wäre, da war ich auch nicht abgeneigt, eine Lehrstelle mit Vorträgen über einige Theile der Wissenschaft des Judenthums, wenn auch nur provisorisch, anzunehmen, falls sie mir angeboten würde. Dahingegen war mir nie in den Sinn gekommen, jemals ein Amt als Gewissensrath zu bekleiden, oder mich mit Leitung der religiösen Angelegenheiten einer Gemeinde zu befassen; ein solcher Zweck war weder mit der Weise meiner theologischen Forschungen noch mit meinem ganzen Wesen übereinstimmend. Ich bitte Sie demnach ernstlich und inständig, diese meine unbedingte Ablehnung dem Menschen, der sich an Sie gewendet, kundzuthun, und diess ja schleunig und in den bestimmtesten Ausdrücken.“

Im Monat Mai nahm Krochmals Uebel einen bedenklichen Charakter an; er fühlte sein Ende herannahen. Kurz vor seinem Tode sprach er vor seinen Kindern seinen Willen aus, seine Schriften dem — ihm nie persönlich bekannt ge-

wesenen — Schreiber dieses zuzusenden, damit sie durch ihn geordnet und für den Druck vorbereitet werden. Ergeben verschied er in den Armen seiner Tochter am 31. Juli (1. Ab) des Jahres 1840, in einem Alter von 55 Jahren 5½ Monat. Er hatte einen Geburtstag mit Moses und einen Sterbetag mit Aaron.

Krochmal hat vier Kinder hinterlassen: einen Sohn, Joseph, geboren Ende April 1812, jetzt praktischer Arzt im südlichen Russland (er ist der Verfasser der mehr erwähnten Lebensskizze); eine Tochter, Kunigunde, an den geschätzten Arzt Dr. Horwitz in Tarnopol verheirathet; ausserdem einen Sohn und eine Tochter, welch letztere seitdem verstorben ist. Bis auf einige kleinere Aufsätze im Sulamith (1818), in der Zefira (Zolkiev 1824) und die Mittheilungen in dem vierten und fünften Theil des „Kerem Chemed,“ hat Krochmal nichts veröffentlicht. Aber sein grossartiges hebräisches Werk, das die Ergebnisse dreissigjähriger Forschungen vereinigen sollte, und welches er zunächst den Israeliten als sein Vermächtniss übergeben, wird, wenn es, wie zu hoffen ist, binnen Kurzem erscheint, durch seine nachhaltige Wirkung auf die Cultur und die Richtungen unserer Glaubensbrüder das bleibende Denkmal sein, das Krochmal seinem Namen gesetzt hat.

XI.

Damaskus, ein Wort zur Abwehr.

Von Dr. Zunz.

Die Leipziger Allgemeine Zeitung Nr. 133 S. 1421 vom Jahre 1840 erzählt, dass in Damaskus drei Rabbinen, unter Todesfurcht eingekerkert, eine arabische Uebersetzung des Talmud anfertigen müssen. Proben daraus seien in italienischer Sprache bei der Redaction eingegangen, worüber das Urtheil von Sprach- und Sachkundigen eingeholt werden solle. Diese Proben, werden nun in Nr. 141 S. 1518, durch das Gutachten eines Gelehrten von der Saale begründet, wirklich mitgetheilt, mit dem Bemerken, dass sie auch in französischer Sprache eingesendet worden. Die Proben und das Gutachten sind beide von der Art, dass eine Beleuchtung derselben als Pflicht erscheint. — Seit vielen Jahrhunderten haben Judenfeinde Alles, was im Talmud und in sonstigen jüdischen Schriften nur Gehässiges zu finden war, zusammengetragen, damit die Kluft zwischen den Religionsparteien erweitert und die schmähliche Behandlung der Juden gerechtfertigt werde. In diesem Werke der Unweisheit und des Hasses hat bekanntlich Eisenmenger den Gipfel erstiegen; nach ihm hat man nun 141 Jahre ausgeruht, bis auf die Nachlese einiger verwandten Naturen. Nachdem Europa 80 Jahre Musse gehabt, über die grossen Reichthümer, die Eisenmenger darbietet, zu verfügen, hat es von den Vorschlägen des weisen Mannes das gerade Gegentheil zu thun beliebt; es begann, an die Wiedergeburt des zu Boden getretenen Israels zu denken, eine allmählige Gleichstellung ernstlich vorbereitend. Seit-

dem sind abermals 60 Jahre verstrichen, wiederum wurde das Thun und Lassen der Juden untersucht und abgewogen. Eine Beschuldigung nach der andern verstummte, die Gespenster flohen vor dem Lichte, der Hass vor der Gerechtigkeit; die Gebiete der Theologie, der Philosophie, der Moral, der Staatswirthschaft, der Aesthetik lieferten keine Vorwände mehr, die Juden zu kränken. Während die Gleichstellung vorwärts schritt und die Vorschriften der Sittlichkeit und Staatsweisheit immer grössere Anerkennung fanden, und der Geist der Versöhnung erstarkte, glänzte die Geschichte der Juden, wenn auch durch Thränen über langes Weh, als Friedensbogen am wissenschaftlichen Himmel; grosse Männer, tiefe Denker erkannten das Unrecht, das so lange den Juden zugefügt worden; fromme Vereine gestanden öffentlich die Unduldsamkeit, den Verfolgungsgeist, den Hass, der so lange Israel zurückgestossen. Wer durfte noch sprechen, wir träten den Christen zu nahe, wir schadeten absichtlich der Gesammtheit, wir thäten Böses Diesem und Jenem? Nein! die Länder Europa's widerhallten von den Anstrengungen der Juden, das Recht zu finden und das Rechte thun zu dürfen; kein Gesetz der Religion, keins der Menschheit wurde übertreten, wo es Treue galt dem Staate, Begeisterung für das Allgemeine, Theilnahme an dem öffentlichen Wohle, Barmherzigkeit gegen Jeden, der litt. Gegen die Fortschritte des Rechts und gegen die Gewalt der Liebe hielten die 10000 Stellen im Eisenmenger nicht Stand, die unsinnigen Anklagen fanden in dem freien Europa kein Echo mehr, und auf seinem kultivirten Boden ist kein Raum mehr zu einer Hetzjagd gegen Israel.

Nun, so gilt es einen Versuch in Asien. Dort hausen noch nebeneinander Barbarei und finstere Glaubenswuth, Sektenhass und alte Tyrannei. Dort kann die Privatrache eines zweiten Haman, Ratti-Menton, verbündet mit dem Eigennutz eines Römlings, der eines einträglichen Heiligen bedarf, ungefährdet, des Erfolges gewiss, das Blutgeschrei erheben gegen friedliche Menschen, die der Aegypter bedrückt, der Druse brandschatzt, der syrische Katholik hasst und kein Consul vertritt. Und nachdem Kinder und Erwachsene in den Kerker geworfen, Angst und Schrecken über Tausende

ausgeschüttet wird, nachdem der Redliche, der für die Angeklagten zeugte, zu Tode geschlagen, aber ihre martererpressten Geständnisse gegen sie zeugen mussten, werde auf Anstiften Haman's, das Volk aufzuhetzen, Briefe geschrieben und Talmudstellen fabricirt, damit die Verfolgung beschönigt und noch weiter ausgedehnt, die etwaige Theilnahme gebildeter Völker gelähmt und dem Einschreiten europäischer Regierungen vorgebeugt werde. Von dieser Höllenmaschinerie gebührt freilich die Ehre der Erfindung weder dem Franzosen noch dem Sardinier; Verfolgungen der Art, älter als die Bartholomäusnacht in Paris und als die Niedermetzelung der Waldenser in Piemont, kennt die jüdische Synagoge seit vielen, vielen Jahren und beweint sie in Bussgebeten an heiliger Stätte, wo die Seufzer zu Gott emporsteigen und nicht Lüge gilt und nicht Heuchelei. „Ausgerottet schon, betet R. Amithai (um 1100), hätten mich die Angeber, wäre nicht deine bewährte Barmherzigkeit, der du die Verfolgten forderst von der Hand ihrer Verfolger.“ Als im Jahre 1235 den Juden in Fulda das Verschwinden von fünf Knaben Schuld gegeben wurde, wurden sogleich mehrere Juden erschlagen und dann acht gerädert; die Namen der Märtyrer haben die Busslieder verewigt. Um dieselbe Zeit überfiel man die Juden in Ecija (Spanien) am Abend des Passahfestes und erschlug, wen man ergriff: man hatte in eines Juden Hause einen ermordeten Christen gefunden. Zum Troste der Unglücklichen sass der gerechte Alfons auf dem Throne, nicht Scherik-Pascha; eine scharfe Untersuchung ergab, dass ein Schurke, Juan de la Vera, wegen eines Wortwechsels in Rache entbrannt, eine ausgegrabene Leiche in das Haus geworfen hatte. Er wurde lebendig begraben und seine beiden Spiessgesellen wurden gehangen. In einer Stadt in Ungarn verbrannte man mehre hundert Juden, weil drei Knaben vermisst wurden, die man nach vierzehn Tagen unterm Eise der Donau ertrunken fand. Von ähnlichen Trauergeschichten in Spanien, Frankreich und Deutschland, und stets zur Zeit erwachenden Verfolgungsgeistes, sind die Annalen voll. Bei einer solchen Veranlassung, im Jahre 1470 in Deutschland, nahm Kaiser Friedrich III. sich der Unglücklichen an. Im Jahre 1475 sollte ein Knabe, Namens Simeon,

in Trient von den Juden ermordet sein, denn man brauchte grade für die Einkünfte der dortigen Kirche einen Märtyrer, um Wallfahrer heranzulocken. Auch da, wie heute in Damaskus, gab es umständliche Beschreibungen von allen Details der grausigen That. Die Juden wurden sämmtlich erschlagen, wenige Monate bevor der Doge von Venedig, Mocenigo, durch öffentlichen Erlass das Ganze für eine Lüge erklärte. Erst nach 200 Jahren hat Wagenseil der Unschuld der hingeopferten Juden ein Denkmal gesetzt. Um das Jahr 1530 beschuldigte man einen Juden in Amasia, unweit Erzerum, dass ein Christ in seine Wohnung gegangen und nicht wieder herausgekommen sei. Die Gemarterten gestanden unter unerträglichen Schmerzen, den Christen ermordet zu haben; sie wurden gehängt und der ehrwürdige Arzt Jakob Abiob wurde verbrannt. Aber das Ganze war ein überlegtes Bubenstück falscher Zeugen, denn nach einiger Zeit kam der Vermisste zum Vorschein. Durch Verwendung des Arztes Mose Hammon in Constantinopel kam die Sache vor Soliman II., welcher die Verläumder bestrafte und den Befehl erliess, jede gegen Juden erhobene Blutklage vor kein anderes Gericht als vor den Divan selbst zu bringen. Seitdem ist dergleichen nicht wieder gehört worden in mohammedanischen Ländern, bis auf heute, wo neuerdings von Christen das Gift hingetragen worden. Und beide Geschichten gleichen sich auf ein Haar: Hass, Rache, Verschwinden, Anklage, Einkerkerung, Marter, vorgebliches Bekenntniss, Noth und Tod — nur Soliman II. fehlt. Noch mehre Male wurden die Juden des christlichen Europa heimgesucht, z. B. im Jahre 1623 in Ragusa, 1743 in Saslaw (Ukraine), später noch in Polen und Russland; die Werke der Finsterniss gedeihen nur unter verfinsterten Völkern.

So sind einer Lüge, ausgebreitet durch getaufte Juden und erhalten von Ketzerverbrennern, Tausende von Juden als Menschenopfer gefallen. Zu der Stelle im Propheten Ezechiel (Cap. 36, V. 13): „Weil sie zu euch sprechen, du verzehrst Menschen“, bemerkt Abravanel (um das Jahr 1500): „Dies deutet auf das grosse Unglück, das uns unter den Christen trifft, auf die Verläumdung, dass wir heimlich Christen ermordeten, ihr Blut beim Passah zu essen; diese

gewaltige Lüge, welche so viele Verfolgungen und Hinrichtungen herbeigeführt, wird einst als Lüge erkannt werden." Schärfer und zum Theil ausführlicher weisen diese Beschuldigung zurück: Samuel Usque (1553) in dem Buche *Consolaçam;* Jehuda Karmi (1623) in der Schrift *De charitate,* der auch in einem eignen Buch erweisen wollte, dass seit länger als tausend Jahren noch kein Jude ein Verbrechen begangen, das nicht öfter und schwerer von tausend Christen verübt worden; Mose de Mercado (1652) in der Erläuterung der Psalmen (10, 8); Manasse ben Israel (1656) in seinen bekannten *Vindiciae;* Aaron hacohen (1657) in *Schemen hamor;* Isaac Cohen Cantarini (1680) im *Vindex sanguinis* und in dem Büchlein Pachad Jizchak; zuletzt Mendelssohn (s. Rettung der Juden, Berlin 1782), dem neuerlich so würdige Stimmen (Cremieux, Weil, Aub u. A.) sich angeschlossen. Aber bereits seit 600 Jahren haben Kaiser und Päpste, spanische und polnische Könige, Dogen, Sultane und angesehene Corporationen die Blutklage für eine Verläumdung erklärt und der Unschuldigen sich angenommen. Entrüstet über die den Juden widerfahrende Behandlung ruft Luther im Jahre 1523: „Wir gehen mit Lugenteydingen umb, geben ihn Schuld, sie mussen Christenblut haben, und was des Narrenwerks mehr ist. Unsere Narren, die Bepste, Bischoff, Sophisten und Munche, die groben Eselskopfe, haben bisher also mit den Juden gefaren, dass, wer ein guter Christ were gewesen, hette wol mocht ein Jude werden. Und wenn ich ein Jude gewesen were, und hette solche Tolpel und Knebel gesehen den Christenglauben regirn und leren, so were ich eher ein Sau worden denn ein Christen" (s. die Schrift: „Dass Jhesus Christus ein geborener Jude etc."). Am wackersten focht für die Verfolgten der ehrliche Wagenseil in der besondern Schrift (Leipzig 1705): „Unwidersprechliche Widerlegung der entsetzlichen Unwahrheit, dass die Juden zu ihren Bedürfniss Christenblut haben müssen, welche so viel tausend dieser unschuldigen Leute um Haab, Gut, Leib und Leben gebracht." Hier wird der Lüge ihre Larve abgerissen, und mit der heiligen Schrift ausgerufen: Verflucht sei, wer das Recht des Fremdlings, der Waise und der Wittwe beugt! Verflucht sei, wer Geschenke nimmt, den Unschuldigen zu tödten!

Die Könige werden zur Gerechtigkeit, die Christen zur Gottesfurcht ermahnt, „damit wir unsern Nächsten nicht fälschlich belügen, verrathen, afterreden oder bösen Leumund machen, sondern ihn entschuldigen, Gutes von ihm reden und Alles zum Besten kehren.“

Dennoch wagt der Univers, der sich religieux nennt, die Beschuldigung auf Juden haften zu lassen, heuchlerisch ausweichend, als könnte in Asien, wo die Juden hinter europäischer Gesittung zurückgeblieben, so etwas noch geschehen. Woher hat er das noch? Und wenn es heute geschehen kann, um wie viel mehr vor 50, vor 100, vor 200 und 400 Jahren, als die Europäer auch noch Barbaren waren, und warum ist doch nichts in Asien von diesen Dingen gehört worden, als bis ein französischer Haman, ein französisches Blatt und ein Anhänger des Univers ihre Netze aufgestellt? Und nachdem ein Pater versteckt worden, um dereinst als wiederauferstandenes Mirakel gegen die Juden zu zeugen und man die Trauerscenen von Trient und Amasia wiederholt hat, ruft man die Schmiede, dass sie Talmud-Citate anfertigen; Unwissende, die schwerlich je einen Talmud mit Augen gesehen, destilliren Gift aus der *Prompta bibliotheca* eines Lucio Ferrario, um die falsche Waare für die arabische Uebersetzung von Talmudstellen anzugeben. Dann kommen die Aufhetzer, die Zungendrescher, in den Zeitungen die Geschichte auszubeuten, und schneiden vielleicht aus den scharfen Damascenern geschickt Talmudverbote und Judenordnungen heraus. Während der edle v. Schubert, der die Juden des Orients von Angesicht zu Angesicht kennt, so beredt und so liebevoll für sie auftritt (Augsburger Allgemeine Zeitung vom 30. April) *), erhebt sich an der Saale ein Gelehrter, der an Unkenntniss des Judenthums es mit Pater Stephan aufnehmen könnte, und spricht in seinem eingeforderten Gutachten also: „Dass die mir eingesendeten Stellen aus dem Talmud, wie sie hier vorliegen, grade wörtlich aus dem Talmud übersetzt seien, ist gewiss eine unrichtige Behauptung, obgleich sie dem Sinne nach mit vielen Aussprüchen etc. übereinstimmen.“ Welch ein herrlicher Bescheid! Finden sich die Stellen im Talmud? in

*) s. Anhang.

dem babylonischen Talmud? in welchen Tractaten? wo? wie lauten sie nach getreuer Uebersetzung? Auf alle diese Fragen gibt es keine Antwort. Der Mann vermuthet bloss, dass sie nicht im Talmud stehen, aber sie könnten darin stehen: es thut ihm eigentlich leid, dass sie nicht darin stehen, und selbst das weiss er blos daher, dass er vergeblich danach im Register bei Eisenmenger gesucht. Ist das nicht eine lobenswerthe Vorsicht? Da die Falsarien den angeblichen Talmud nach Tractaten, Capiteln und Paragraphen citiren, warum verwundert sich der Gelehrte über diese ganz unbekannte Methode nicht? warum entdeckt er uns nicht die Namen der Tractate, aus welchen „nicht grade wörtlich“ übersetzt worden ist? Ist diese Bescheidenheit nicht noch lobenswerther? Nach einer überflüssigen Notiz über Mischna und Talmud, die viel richtiger in der achten Auflage von Brockhaus' Conversations-Lexicon steht, werden zwei Stellen mitgetheilt: 1) „Im Tractate Jevammoth (lies: Jebamoth) werden die Christen Bestien, *behemoth* (lies: *behema*), genannt; 2) im Tractate Sanhedrin steht: Auch den besten Gojim (lies: Goi) sollst du tödten“, und bemerkt, dass beide in den Editionen, sogar in der Ausgabe Amsterdam 1644, weggelassen sind. Nun, ist das etwa ein Verbrechen, dass man seit 200 Jahren diese Stellen getilgt hat? Leider ist hier wieder nicht gesagt, wo das *Corpus delicti* zu finden ist, und das kommt daher, weil der Gelehrte sie gar nicht aus dem Talmud hat, sondern die erste Anführung aus Wolf's *Bibliotheca hebr. t.* 2, *p.* 903, die zweite vermuthlich aus Eisenmenger Th. 2, S. 215, oder Wülfer *Theriaca* p. 279. Die Sache verhält sich aber so: 1) Jebamot f. 61 a: Ihr heisst Menschen, nicht aber die Völker. Dazu bemerken die Tosafot (Glossen aus dem 13. Jahrhundert), dass anderswo das grade Gegentheil stehe, dass nämlich ein Goi, der sich mit der heiligen Schrift beschäftige, dem Hohenpriester gleich stehe, und Wülfer (*l. l. p.* 268) fügt entschuldigend hinzu, dass der Talmud auch die unwissenden Juden dem Vieh gleich stelle. Was aber in den Editionen weggeblieben, ist eben der Zusatz: „sondern Vieh“. 2) Die Stelle: Den besten Goi etc., steht gar nicht im Tractate Sanhedrin, wie überhaupt nicht im babylonischen Talmud, sondern stand ehemals in der Mechilta, der Mischna und dem jerusa-

lemischen Talmud (zu Kidduschin Ende), und von dort her in Tr. Soferim 15, 10, und wurde schon im Mittelalter als hagadisch, ohne alle Geltung für die Praxis, verworfen (s. Schebet Jehuda f. 54 a). Vermuthlich war der Sinn: der beste unter den Heiden (spricht:) Tödte! Dicht daneben heisst es: Der beste Arzt (unter den Juden) verfällt der Hölle. Die hyperbolische Natur dieser Aussprüche ist hierdurch entschieden. Solche Kernsprüche, und namentlich gegen die Juden, gibt es auch in neuern Werken. Uebrigens sind beide Aussprüche, sowol aus Jebamot als aus der Mechilta, Eigenthum des R. Simeon b. Jochai, des Zeitgenossen schrecklicher Verfolgungen durch die Römer (130—160), während an Christen noch gar nicht gedacht worden ist. Also mit zwei kräftigen Aeusserungen eines alten Lehrers, von den Heiden sprechend, die obendrein seit Jahrhunderten verschwunden sind und auf das Leben völlig ohne Einfluss blieben, motivirt man das Wetzen der Messer gegen seit Jahrtausenden Ruhige, seit Jahrtausenden Geplagte? Dass aber solche und ähnliche Stellen sich in den zu Constantinopel und Salonichi gedruckten Talmuden noch befinden, wie der Gelehrte meint, glaube ich darum nicht, weil dort gedruckte Talmud-Editionen nicht vorhanden sind. Dass Pococke Stellen im Kimchi nachweist, welche in den Ausgaben fehlen, weiss der Gelehrte gleichfalls aus Wolf (l. l. t. I pag. 304). Das hat allein Kimchi zu verantworten, kein Jude in Damaskus oder an der Saale; solche Dinge gehören übrigens in die grosse, beiderseitig an Scheltnamen reiche, polemische Literatur der Vorzeit, worin die Juden die Schwächern sind, da es ganze Bücher bloss von Verzeichnissen judenfeindlicher Autoren gibt. Endlich platzt die gelehrte Bombe von zwei Sätzen aus Maimonides: 1) Dass man von den Völkern Wucher nehmen solle, und 2) keinen Goi vom Tode retten dürfe — wo der Gelehrte überall „Christen“ in den Text einschiebt; auch hat wieder nicht Maimonides selbst die Füllung besorgt, sondern zwei geschickte Feuerwerker: *Tela ignea* (p. 599) und: Das entdeckte Judenthum (Th. 2, S. 192). Was den ersten Satz betrifft, so ist der Talmud — gegen Maimonides; ebenso die späteren Autoritäten. Sie erklären den Wucher für durchweg verboten, nie für eine Pflicht gegen

den Nichtjuden, höchstens gestatten sie ihn durch die Umstände bedingt; s. Hagahot Maimoniot und R. Joseph Karo zu Hilchot Malwe 5, 1. Alle Gesetze des Mittelalters haben den Juden dieses Zugeständniss machen müssen. Uebrigens ist in unsern Staatslehren keine Rede mehr vom Wucher. Aber bei dem zweiten Satze hat der wahrheitliebende Forscher die Hauptsache, nämlich die erste Hälfte, weggelassen, in welcher es verboten wird, den Tod eines Nichtjuden herbeizuführen. So ist denn der directe wie der indirecte Mord untersagt, er stürzt die Geschichte mit dem Tödten des besten Goi, die Lügenhaftigkeit des Christenmordes steht in ihrer ganzen Blösse. Also bloss weil dem Juden die Barmherzigkeit auch verboten scheint, seid ihr unbarmherzig? und wenn Jahrhunderte so verfahren worden, musste der Jude nicht glauben, Judenmord sei den Christen geboten, gestattet? (S. Aben Jachia zu Ps. 94.) Ist es aber wahr, üben die Juden keine Pflichten der Barmherzigkeit gegen Christen? bleiben sie zurück im Wohlthun, in der Krankenpflege, in Todesgefahren? Theilen sie nicht redlich in Krieg und im Frieden, spenden vom Ueberfluss und lindern Ungemach? Niemandem, auch dem Gelehrten an der Saale, ist etwas von der Grausamkeit der Juden bekannt. Dass die in gesetzlichen Büchern vorkommenden gehässigen Schilderungen und Sprüche auf unsere nichtjüdischen Mitbrüder, auf die gegenwärtigen Völker keinen Bezug und keine Anwendung haben, bezeugte schon vor 250 Jahren der Arzt David de Pomis *(De medico hebreo, sectio septima)*, bezeugen die amtlichen Erklärungen, die seit 200 Jahren die Rabbiner den gedruckten Büchern voransetzen, hat das Pariser Sanhedrin und der Rabbiner Chorin (Ein Wort zu seiner Zeit, 1820, S. 19) bezeugt, und verkünden unzählige Religionsschriften der Juden, und die Predigten in den Synagogen sind voll davon. Schon im 10. Jahrhundert ermahnte ein hochangesehener Rabbi zur strengen Rechtlichkeit gegen Nichtjuden (s. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge, S. 113), und betheuerte, dass auch auf Nichtjuden der heilige Geist ruhen könne (*Jalkut Judicum* §. 42). Frommen Nichtjuden sprach schon der Talmud die Seligkeit zu, – denn es ist mehr Liebe in dem Talmud als in dem Gutachten von der Saale. Auch die

Rabbinen des 13. Jahrhunderts, einerverfolgungsreichen Zeit, fordern, dass recht und redlich mit Christen umgegangen werde, und niemals hat Betrug, Diebstahl, Raub gegen Nichtjuden Rechtfertigung vor einem jüdischen Gerichte gefunden. (S. Zunz, Gegen Chiarini, S. 21 fg.) Gehässige Beschuldigungen sind überhaupt nicht durch einzelne Sätze alter Bücher, sondern lediglich durch Thatsachen zu begründen. Das, was gültig, vorhanden, lebendig ist, das allein darf als Zeugniss dienen. Wollten wir aus alten christlichen Büchern Stellen holen, und daraus folgern, was möglich ist, so soll der Gelehrte von der Saale keine Stunde vor der Tortur sicher sein. „Es scheint, heisst es weiter, Manches dafür zu sprechen, dass einzelne Juden ein isolirtes Verbrechen begangen haben". Isolirte Verbrechen einzelner Nichtjuden liefern die Zeitungen täglich, ohne dass sogleich die *Bullaria*, die symbolischen Bücher, die *Opera patrum*, die *Libri antijudaici etc.* ins Arabische oder ins Sächsische übersetzt werden; wenn ein Jude verschwindet oder gar ermordet wird, pflegt man auch nicht die Strassen der Christen zu sperren, ihnen die Kinder wegzunehmen, die Superintendenten zu foltern. Dies geschieht nicht einmal in Damaskus, und zwar daher, weil die Beweisstellen der christlichen Staaten in Linienschiffen bestehen, die Juden aber nur die Gerechtigkeit ihrer Sache citiren können. Das ganze Gutachten mit der gesammten erstaunlichen Sachkenntniss ist überflüssig, wenn das Verbrechen ein isolirtes ist; was aber dafür spricht, werden wir vermuthlich in einem zweiten Gutachten erfahren. Das erste schweigt darüber, wohl wegen noch schwebender Verhandlungen in den orientalischen Angelegenheiten. Weil nun Hr. Cremieux die Beschuldigung von uns auf unsere Verläumder wälzt, heisst er unvorsichtig; allerdings ist es, wenn man an der Saale wohnt, vorsichtiger, Juden in Damaskus zu Mördern zu machen. Aber vollkommen Recht hat der Gelehrte, wenn er das Ereigniss ein furchtbares nennt. Ja wohl ist es furchtbar, Sicherheit, Ehre, Leben und Vermögen von Tausenden einem Teufel preisgegeben zu sehen, das Loos und das Lebensglück einer grossen, ohnehin leidenden Genossenschaft dem Gifte der Verläumdung, dem Wahne von Mönchen, der Bosheit von Unwissenden. Wahrlich, der Ge-

lehrte versteht es, Wunden, an denen Wehrlose bluten, offen zu halten, und fremden Hass in Deutschland an den Mann zu bringen. Aber dennoch fürchte ich nicht, dass verruchte Thaten straflos bleiben, wenn man sie gegen Juden verübt. Die heiligste Pflicht der Regierenden ist Gerechtigkeit; alle Throne würden zusammenstürzen, wenn das Recht von dem seinigen gestossen würde. Aber ich fordere volles Recht, rechtes Recht, denn gegen die Schwachen ist das Unrecht stark. Was auch geschehe, die Juden haben abermals gelitten, und das Abwaschen des Schandfleckes können sie Andern überlassen. Wenigstens mögen die Mächtigen beherzigen, dass den Bedrängten schützen ihr schönstes Vorrecht bleibt, und die Missionare, dass finstere Thaten kein Licht verbreiten, und die Gelehrten, dass man über die *humaniora* die *humana* vergessen kann, und die Juden, dass der Tag noch gross, und es noch nicht Zeit ist, schlafen zu gehen.

ANHANG.

(s. oben S. 165.)

Die angebliche Mordthat der Juden in Damaskus.

So begreiflich wir es finden müssen, dass das plötzliche Verschwinden des Priors der Franciscaner, oder, wie andere Berichte sagen, der Kapuciner in Damaskus, wegen seines tragischen Interesses ein Gegenstand werden konnte, der in vielen öffentlichen Blättern besprochen wurde, so unbegreiflich scheint es uns, dass der Nachhall eines barbarischen unsinnigen Mährchens des Mittelalters, über die Art, wie jener Verschwundene durch die Juden ermordet worden sei, von den Türken zu uns Christen des 19ten Jahrhunderts übergehen und unter uns ohne Weiteres nachgesprochen werden konnte. Der Einsender dieser Zeilen hat als christlicher Reisender die Juden des Orients genau kennen gelernt, und er kann mit vollster Ueberzeugung sagen, dass jenes wunderlich grauenhafte Mährchen mit den Gesinnungen, uralten Sitten und unverbrüchlich streng gehaltenen religiösen Gebräuchen derselben, so wie aller Juden überhaupt in einem gänzlichen Widerspruch stehe, dass, wenn die türkische Tortur auch noch an zehn

anderen Orten dergleichen Aussagen aus den Gemarterten erpressen, oder noch zehnerlei leichtgläubige Correspondenten solche Dinge vom Hörensagen berichten sollten, sie alle dennoch unter die Unwahrheiten zu verweisen wären. Ueberhaupt kann es der Einsender nicht leugnen, dass er noch immer daran zweifelt, dass jene Mordthat (wenn sie anders sich bestätigen sollte) durch die Juden geschehen sei.

G. H. v. S.

XII.

Thefillin,

eine Betrachtung von Dr. L. Zunz.

(Jahrbuch für Israeliten, herausgeg. von J. Busch, Jahrg. II. [1843—1844] S. 133 ff.)

Da ich mich umschauete in Israel und die Werke der Menschen sah, die Schwäche, mit der sie gross thaten, und die Verirrungen eines vom Dünkel bestochenen Verstandes, fing ich an über das nachzusinnen, was wohl ihr Auge lenken könnte, dass es sich aus dem eiteln Schlamm zum Anschauen göttlicher Hoheit erhebe. Reich, sprach ich, sind sie alle an guten Vorsätzen, doch an Thaten arm; ihr Urtheil halten sie für unfehlbar, während ihren Sinn das Vorurtheil umnebelt, und von einem sündlichen Hasse erfüllt, fordern sie trotzig nichts als Liebesbeweise. Die Schuld hiervon tragen vielleicht jene, welche Gottes Gebot jedem andern Gebot nachgestellt, oder jene, die den ewigen Inhalt für vergängliche Zwecke zubereiten zu können sich vermassen. Und doch sollen wir ja vor Gott wandeln, vor dem Allesüberdauernden, vor Gott, der allein gross ist und allein heilig; dennoch sah ich gar kluge Väter, die das Göttliche wie eine Waare feil hatten, die ihren Söhnen mehrere Religionen zu beliebiger Auswahl vorlegten. Darum verschwand denn auch die Liebe aus dem Herzen der Jugend, die Liebe zu Gott wie die Liebe zu den Mitbrüdern, der Keim der Religion, der in dem kindlichen Gemüthe seinen Sitz hat, blieb unentwickelt; aber gepflegt und grossgezogen wurde der Spott über Israels Glauben, der Hohn gegen Jacob und sein Gedächtniss. So gestatte, mein Bruder, dass ich ein Zeichen alter Liebe dir aufzeige, vielleicht unterbricht sein Anblick deinen gottvergessenen Lauf und löst die Rinde von deinem Herzen. Es

ist jene sinnbildliche Verrichtung, die, aus uralter Zeit uns vererbt, sichtbar ist an dem Wahrzeichen auf der Hand und dem Denkmal zwischen den Augen. Solcher Verrichtungen hast du dich längst entschlagen, unter dem Vorgeben, dass deine Gesinnung gut, dein Sinn für das Rechte hinlänglich befestigt sei. Und doch, wer bürgt dir für die Beständigkeit dieses Sinnes? wer erkennt dich als treuen Knecht, wenn du das Zeichen der Hörigkeit zu tragen verschmähest? Wen darfst du, der Lässige, der Gleichgültige, zu Eifer anspornen? Die heilige Zeremonie vermag uns täglich von der Alltäglichkeit zu dem Edlen emporzurichten, jede Stunde kann sie uns vor Sünde retten, und wär' es auch nur, dass wir auf Augenblicke uns der Sünde schämten. Wenn auch, indem wir Gottes Zeichen an uns tragen, nicht der lautere Himmel in unser Gemüth einzieht, so werden wir doch an ein Himmlisches gemahnt: an Glaubens- und Leidensbrüder. Mit der Ausübung des heiligen Gebrauches erweckt der Fromme das Zutrauen derjenigen, die von ihm, als ihrem Mitbruder, wenn auch nicht Hilfe, doch Mitgefühl und Tröstung erwarten. Das Zeichen an deiner linken Hand kann die rechte zurückhalten, den Bruder zu schlagen. Das heilige Denkmal, das dir das Haupt umgiebt, lähmt den Fuss, wenn er der Sünde nacheilen will. So wird es ein Siegel deiner edlen Geburt, ein altes Pergament über göttliche Abstammung, und sein Inhalt, eine Mahnung des Himmels, kann den eiteln, thörichten Dingen dich abwendig machen, so dass du vergissest, was in dieser Welt reich heisst und arm, aber des Mangels deiner Seele dich erinnerst. Denn, wenn Hand und Auge Gott geweihet werden, denken wir mit stillem Vorwurf an das Unreine, das unser Auge gefesselt und unsere Hand befleckt, an den Schmerz des Bruders, bei dem das Auge trocken und die Hand schlaff geblieben; wir senken das Auge des Hochmuths, wir falten die Hände, die sich in Trotz geballt haben. In solchen Stunden beugt sich der Sinn des selbstsüchtigen Dünkels zur Anerkennung göttlicher Liebe, und das Knie beugt sich vor ihm, dessen Zeichen seiner ewigen Herrschaft wir aufweisen; versäumte Werke, vergessene Vorsätze kehren in die Erinnerung ein, und nach einer zugleich schmerzlichen und freudigen Andacht trennt der Betende sich von dem

religiösen Wahrzeichen, wie von einem zärtlichen Freunde, dessen gewisses Wiedersehen den Abschied versüsst.

Denken wir weiter nach über ein edles Leben, wie schwer der Weg zu einem solchen gefunden, wie der gefundene so selten verfolgt wird; wie sehr die widerstrebenden Richtungen der Menschen ihn verworren und uneben machen, während doch so wenig ächte Zufriedenheit anzutreffen ist auf anderen Wegen, da wo Gottes Wort nicht geliebt und daran nicht festgehalten wird: so gewinnen wir das gottesdienstliche Werk lieb gleich einem gutgesinnten Freunde, der unser Bestes will. Schauen wir uns in der Vergangenheit um, wo begegnen wir der sittlichen Kraft, der Selbstüberwindung, der ausharrenden Treue? Da, wo ein Ewiges, Unsterbliches verfolgt wird, und Gott dem Auge und dem Herzen in dem Sinnbild gegenwärtig geblieben ist. Und nicht anders ist es heut. Ist das Gesetz, das uns über die Fluthen der Leiden hingetragen, bei uns im traulichen Kreise des Hauses, wo es mit uns aufgewachsen, so bleibt es für das Leben ein Vermächtniss der Liebe aus jenen Tagen, wo wir noch liebten, was wir sollten, wo Gott, Vater und Mutter uns gleich nahe standen. So oft dann an unserm äussern Menschen das Symbol sichtbar wird, regt in dem innern sich die alte Liebe und zieht in ihre geweiheten Kreise Alle, die in gemeinschaftlicher Ueberzeugung mit uns sich erbauet, die mit dem religiösen Brauch uns Tugenden eingepflanzt haben; ja, es werden Alle uns nahe gerückt, die mit uns dasselbe Weh gefühlt, oder mit denen wir gleiches Leid tragen, und in ein Meer glühender Liebe versinkt und schmilzt die kalte Selbstsucht.

So hat in dem Worte der göttliche Inhalt deine Seele geläutert; er ist, ein bahnmachender Keil, in deinen harten Sinn eingedrungen, und mit ihm ein Gefolge beseligender Freuden. Die symbolische Handlung hat aufgehört, ein blos Aeusserliches zu sein, möchtest du, was dich erschüttert, als leere Zeremonie verabschieden? Nur für den giebt es keine geheiligte Erinnerung mehr, der die heiligen Gebräuche aus seiner Nähe fortgewiesen, dass sie den Seinigen fremd geworden; trägt er aber denen, die für ihn gelitten, die Schuld so schlecht ab, so steht es ihm nicht zu, von dem jungen Geschlechte ein Gedächtniss für seinen Schmerz, für seine

Liebesbeweise einen Dank zu fordern. Oder sollte es der Dünkel sein, der sich von dem Gebrauch der Erinnerungsmittel abwendet? So probehaltig ist doch aber unsere sittliche Stärke nicht, dass wir keines aufmunternden Beispiels der Andacht, so treu nicht unsere Tugend, dass wir keiner Mahnung an Glaubenspflichten bedürften, keiner Unterweisung zum Besserwerden in dem öffentlichen Gottesdienste. Als sündige Menschen entbehren wir nur zu oft jene Führer, die, ohne uns zu fragen, in unser Leben eingreifen, an Gebot und Pflicht mahnend, jene Gebräuche, die den freiwilligen Gehorsam lehren. Werden wir aber schon einer stummen Mahnung überdrüssig, so fliehen wir die Unterweisung, wir fliehen die Orte, von denen die Lehre ausgeht, wir fliehen die, welche lehren und die, welche belehrt werden; wir entlaufen dem Glauben und seinen Bekennern.

Dahingegen wirst du, wenn deine Seele an dem religiösen Gesetze Ergötzen hat, denen zugethan bleiben, welche in demselben Gesetze dasselbe Heiligthum verehren; das Bundeszeichen an dir zwischen den Augen erweckt Andere für die Lehre Gottes, und sollten deren auch wenige sein, — ein einziges Herz, fromm und demüthig, ist ein wohlgefälligeres Opfer als des Libanons Gewild. Viele zwar, die der Unverstand an leere Satzungen geschmiedet, oder die statt des Brauchs nur Missbrauch fanden, verzweifelten an Israels Lehre und dem eigenen Heil und verriethen beides. Viele wurden unserm ehrwürdigen Alterthum entfremdet. Hätten sie Liebe gehabt, sie würden treu geblieben sein und hold. Jetzt aber geht Mancher einher unter uns, den Blick zu Boden gesenkt, weil er dem Blick des Bruders zu begegnen sich schämt, und wie sein Kleid mit Tand behangen ist, der nicht vor der Sünde warnt, so wohnt in dem Herzen weltliche Eitelkeit, die zur Sünde verlockt. Die königliche Sprache, die zu den Propheten geredet, liegt im Staube, unverstanden von den Kindern, die sie an ihren Brüsten gesäugt; die Kinder aber treten ihre Wiege mit Füssen und spotten der alten Mutter; darum wäre es wohl schön, wenn wir unsere Gebräuche in Ehren hielten, wenn wir uns bemüheten, der heiligen Lehre und der heiligen Sprache die Herzen wieder zuzuführen. Nur dürfen wir statt Gottes nicht uns selbst verherrlichen wollen,

indem wir den göttlichen Schmuck zu einem Flitterstaat erniedrigen. Mit solchen Dingen fesseln wir die Jugend nicht; mit leerem Gepränge füllen wir kein Gemüth und keinen Tempel. Wer wird vom Schatten gesättigt, wenn ihn hungert? oder stillt den Durst vom Dunst? Lasset von der thörichten Mode ab und haltet euch an euer uraltes Panier, damit ihr zusammenbleibet, wenn es finster wird, und erkannt werdet an dem grossen Tage der Rechenschaft über den Bund Gottes, und die sich abgewandt haben zurückkehren, und das Signal der Treue und der Rückkehr werde das Wahrzeichen an der Hand und zwischen den Augen.

XIII.

Eine alte Stimme,

von Dr. L. Zunz.

(Jahrbuch für Israeliten, herausgeg. v. Busch, Jahrg. IV. S. 77 ff.)

Seit den heiligen Propheten hat es nicht an Männern gefehlt, die Israel seine Fehler vorhielten.

Es ist dies ein göttliches Gebot, dem keiner, der Beruf hat, sich entziehen soll. Aber es darf nicht mit Hass und Dünkel, es muss aus Liebe, mit Schmerzen, es muss mit der Ueberzeugung geschehen, dass die Juden darum nicht schlechter als andere Nationen sind, die oft an noch schlimmeren Gebrechen leiden. Es bleibe vielmehr ein schönes Zeugniss für das Judenthum, dass es niemals seine Bekenner hat in der Irre gehen lassen, dass wir in seinen Lehren stets die Mittel und den Muth zum Zurechtweisen gefunden.

In den Strafreden eines jüdischen Lehrers, der vor vier- bis fünfhundert Jahren in Spanien gelebt, sah ich so Manches, was auch unserer Zeit mit Nutzen gesagt sein kann: so gönne man folgenden seiner Worte ein aufmerksames Ohr, ein williges Herz!

Es spricht Don Salomo:

Wie mancher Grosse, der Gnade bei den Fürsten gefunden und mit Würden ausgezeichnet, mit Aemtern betrauet wurde, hat in seinem Reichthum und Glanz die Demuth vergessen und das allgemeine Elend! Israel gedachte nicht mehr seines Herrn, bauete sich Paläste, hielt sich kostbare Wagen und theuere Pferde, kleidete sich in prachtvolles Gewand, und die Frauen dieser Vorsteher und Beamten trugen sich wie Fürstinnen, konnten nicht genug zur Schau stellen des Goldes,

der Perlen und der Edelsteine. Nun wurden sie auch des Lernens und des Arbeitens überdrüssig, und ihre Jugend fröhnte dem Müssiggange, der. Spottlust, der Herrschsucht. Gesetz und Weisheit, die sie als Unterpfand ihres Heiles von den Vätern geerbt, wurden in den Winkel geworfen; Jeder jagte nach Aemtern, der Eine gönnte dem Anderen weder Brod noch Ehre; gegenseitig verleumdeten sie sich bei den Räthen der Krone, bei dem hohen Adel. Gegen die Schwachen aber und die Armen in ihrer Mitte übten sie Tyrannei und Gewaltthat; die Abgaben suchten sie von sich ab und auf die Mittelklasse zu werfen, so dass man sie selbst am Hofe verachtete und endlich entfernte, und es schwer ward, das Misstrauen gegen einen Juden bei den Mächtigen zu überwinden.

Ueberhaupt aber vermisse ich Gemeingeist und einen über den eigenen Vortheil hinwegschauenden Sinn bei den meisten meiner Glaubensgenossen; statt der Eintracht, die ein solcher Sinn erzeugen würde, gewahre ich nichts als unauslöschliche Zänkereien; statt eines sittlichen Eifers, glühend für die Ehre der Religion und die Wohlfahrt der Zerstreueten und Gedrückten, die nackte Selbstsucht, die, um sich zu bereichern, den Betrug nicht scheuet und nicht die Entweihung des göttlichen Namens. Umgeben von dem bittersten Leid, der Verfolgung, den gewaltsamen Bekehrungen, halten sie Zechgelage machen Musik, stellen sich wie Nichtjuden, um einen minutenlangen Sonnenblick zu erhaschen. Die reichen und vornehmen Juden füttern ihre Weisen und Gelehrten mit Brod und Wasser, mit dem Schweiss der Mühsal und mit den Thränen der Kränkung; Bettler und Lehrer ist bei uns gleichbedeutend geworden und kein bemittelter Mann lässt seinen Sohn Lehrer und Rabbiner werden. So wird das Volk grossgezogen mit der Verachtung seiner Weisen, und das geringste Handwerk wird der Beschäftigung mit Israels Gesetz vorgezogen.

Siehst Du Dich nun in einem Gotteshause um, wo ein Lehrer predigt, dann findest Du die reichen Leute schlafen die Mittelleute schwatzen, die Knaben auf dem Vorhofe lärmen, und sollte es einem Prediger einfallen, ihnen ins Gewissen zu reden, so wird es fast noch ärger. In diesem Punkte könnten, wir viel von Denen lernen, in deren Mitte wir leben; allein zum Lernen scheinen wir zu stolz und zu träge zu sein.

Darum machen auch so Viele unter uns ein so starkes Geräusch von ihren schwachen Gaben, die sie milde nennen; sie beweinen am Sonntag, was sie am Sabbath gelobt, und lassen die Büchsenvorsteher zehnmal gehen und zehnmal wiederkommen, ehe sie sich entschliessen, ihren Real hineinzuwerfen.

Und haben sie einen verdienstvollen Mann, der sechsmal sechs Jahre bei ihnen gedient, und dem ihre Narrheiten die Ohren durchbohren, endlich ein Stück Brod bewilligt, das ihre Junker unter den Tisch werfen, so ist Alles zu wenig, was er ihnen thun muss, und jeder Bube ist sein Richter.

Ich höre meine Brüder oft klagen, dass sie unverdient zurückgesetzt werden. „Euch, erwiederte ich dann, geschieht nach Eurem Thun. Wie selten ehret Ihr Euch unter einander, und wie oft wird der jüdische Weise aus Euern Kreisen verbannt, die nur den Gecken und den Betitelten offen stehen. Habe ich doch in Andalusien reiche Juden gekannt, in deren Häusern nie ein Glaubensgenosse gesehen wurde, den nicht sein Gold geadelt; Mönche, Imams und Beamte, Tanzmeister, Hoflieferanten und Spassmacher, Inhaber von Menagerien und Liebhaber und Tellerlecker aller Farben und Nationen — aber kein jüdischer Gelehrter, kein Autor, kein Lehrer aus Israels altem Adel. Ja man scheuet sich nicht in Eueren Häusern, das Jüdische zu verhöhnen und zu verleugnen, und gewahrt nicht, dass alles Menschliche, alles Sittliche solchem Hause den Rücken kehrt.“

Das Nachäffen der herrschenden Kirche war vornehmlich in Majorca auf einen unglaublichen Grad gestiegen. Vor den christlichen Knechten durfte in vielen Häusern das Wort Jude gar nicht erwähnt werden. Man gewöhnte die Kinder in den ersten Jahren schon an Sitten der Landesbewohner, die sie die ihrigen ganz vergessen machten. Nicht an Purim, wie die Schrift und die väterliche Gewohnheit lehrten, sondern an Weihnachten wurden Kinder und Erwachsene beschenkt; an Ostern lud man Gäste ein und ass köstliche Speisen, aber an dem Tage, der Israel frei gemacht von menschlicher Knechtschaft, sah es in den Zimmern aus wie an einem Werk-, ja wie an einem Trauertage.

Fast wurde kein Sabbath gehalten, wenigstens nicht fröhlich begangen. Das Gebet nach dem Mittagessen wurde unter-

brochen, wenn eine christliche Bekanntschaft eintrat, und die Töchter reicher Häuser konnten nicht hebräisch lesen. In der That ist von diesen Familien nichts übrig geblieben: In meiner Jugend schon war Alles römisch-katholisch.

Nicht minderen Nachtheil brachten in meinem Vaterlande diejenigen ihrer Religion, welche nur von ihr die Schale hüteten und pflegten, die edle Frucht von sich warfen. Die Salbung wohnte auf ihrer Zunge, in ihrem Herzen die Tücke; sie schüttelten handwerksmässig am Bussetag die Gebete ab, nicht die Laster. Das Jahr hindurch überlisten sie den Nächsten, ihm einen Gewinn abzujagen, verleumden ihn, um ihn zu verdrängen, das eigene Haus füllen sie mit Gezänk und Flüchen, für Andere haben sie die Schmeichelworte, Unfriede herrscht zwischen Vater und Sohn und gering geschätzt wird die Mutter von der gebildeten Tochter, und in ihren Bussgebeten am Versöhnungstage ist nur das Sündenregister wahr, das sie unbussfertig zehnmal herbeten, denn keine jener Vergehungen ist ihnen fremd geblieben.

Die schöne Aeusserung eines frommen Sinnes, sich Genüsse für Andere zu versagen, hat bei vielen reichen Familien, des üppigen Sevilla namentlich, sich in ihr Gegentheil verwandelt: Man vergisst Arme, Freunde, Verwandte, denkt weder an Lehrer noch an Schüler, hat keine Gabe für den Bedrängten, keine Aufmerksamkeit für den Leidenden, weil Zeit und Kräfte für das Geniessen in Anspruch genommen sind. Die geräumigen Wohnungen, die kostbaren Möbel, die zahlreichen Festlichkeiten und Schmausereien, verbunden mit Vergnügungen aller Art in und ausser dem Hause verringern die Musse, das Vermögen und die Menschenliebe zugleich. Da es nun unter den Juden keine verschiedene bürgerliche Stände mit bestimmten Lebensformen giebt und die Einzelnen sich unter einander kennen, sich beneiden und mit einander wetteifern: so sucht Jeder in äusserm Aufwand den Anderen so nah als möglich zu kommen, und ein Luxus, den nur die Begütertsten sich erlauben dürften, wird der Massstab für das Hauswesen Vieler und zugleich ihr Verderben. Mit diesem üppigen Leben wuchsen leider auch die Selbstsucht auf, der Hochmuth, die Verachtung gegen das väterliche Gesetz, die Gleichgültigkeit gegen Israels Nöthe und Heiligthümer.

Aber auch unter den eigentlichen Gelehrten, den Führern und Lehrern des Glaubens und der Gesetze, den Verfassern von Büchern waren die Zanksucht, die Eitelkeit, die Geldgierde nicht selten besser angebaut und gepflegt, als Gottesfurcht und Wissenschaft. Sie lernten um angestellt zu werden, sie lehrten um des Gewinnes halber, ein Jeder begaffte sich selber und setzte den Kollegen herunter; die Marktschreierei galt mehr als das stille Verdienst, der schöne Prediger verdrängte den guten, der Schmeichler den redlichen Mann. Mit unnützen Spitzfindigkeiten wurden einfache Lehren verunstaltet, bloss um etwas Neues zu sagen; geistesarme Männlein schrieben Bücher, für Jedermann unbrauchbar, die sie den Gönnern ins Haus trugen für ein Goldstück, zu ihrer Schmach und zur Schmach unseres väterlichen Schriftthumes. Entsteht zwischen Familien und unter den Gemeinden Uneinigkeit, so unterhalten sie dieselbe; der Eine streitet für diese, der Andere für jene Partei, und dann schimpfen sie öffentlich auf einander und vermeiden Alles, was zum Frieden führen könnte.

Roher aber noch als Diese, erschien mir ein das Wissen hassender halb gebildeter Pöbel; dünkelvolle Narren, Weise in ihrem Schlafzimmer, die, neiderfüllt gegen Ruhm und ächtes Verdienst, ernten möchten, was für diese gesäet ist; sie sehen die tüchtigen Gelehrten, die bei Königen Anerkennung finden, über die Schulter an, ganz wie der königliche Weise (Spr. 22, 29.) es schildert. Auf ihrem Thun ist die Welt gegründet, und was sie in den Schriften der Weisen nicht begreifen, das ist unnütz, was sie aber begreifen, das wussten sie längst. Und nicht Bessere als solche begegneten mir in Portugal, eine Klasse Halbgelehrter, die ein wenig hineingeblickt in verschiedene Bücher, und ehe sie irgend etwas gelernt, sich in den Orden der Urtheilsfähigkeit aufnehmen liessen. Was grade in der Zeit gilt, was Mode ist und viel besprochen, welcher Philosoph und welcher Autor eine Zeit lang beschäftigt, dessen Fahne tragen sie, dessen Ausdrücke studiren sie ein, und dessen Narrheiten posaunen sie aus. Als jüngst in Elvas eine kirchliche Spaltung entstand und einem neuen Lehrer Herzen und Geschenke zuflogen, erhob auch ein Israelit ein Feldgeschrei gegen bestehende heilige Sitten, wollte eine neue Lehre stiften und sah sich schon von jungen Mädchen

bekränzt. Aber man trieb ihn zur Stadt hinaus und sein Kranz waren Schmutz und Beulen.

Daher schien es mir gut, auf die Lehren der Propheten und unserer alten Weisen zu hören: Demuth, Liebe und Tugend zu pflegen, Israel und sein Gesetz vor Allem zu lieben und selbst mit den Fehlern unserer Brüder Nachsicht zu haben; möchten sie Alles nur aus wahrer Gottesfurcht unternehmen, nicht in weltlicher Eitelkeit! Könnte ich Jedermann lehren, seine Wünsche zu beschränken, zufrieden zu sein, und der göttlichen Vorsehung zu vertrauen, — gewiss würde so Vieles, was mich betrübt, allmälig erfreulicheren Gestaltungen Platz machen, und unser Heil inniger mit dem allgemein menschlichen sich verschmelzen. Es sollte unsere Einsicht mit den Missbräuchen des Lebens nicht zugleich das Heiligthum unserer Herzen zerstören, dass es uns nicht ergehe, wie jenen Philosophen in Catalonien, die am Tage der Prüfung von Unwissenden, von Frauen und Knaben in der Glaubenstreue beschämt wurden. Aber mich hält das verheissene Wort aufrecht; so gross ist die Macht jener Verheissung, so reich die Quelle, der unsere Hoffnungen entströmen, dass ich nicht verzweifle an der schönen Zukunft Israels, das seine Fehler erkennen und dem verziehen wird.

XIV.

Ein gefundener Brief,

mitgetheilt von Dr. L. Zunz.

(Jahrbuch für Israeliten, herausgeg. v. Busch, Jahrg. V. S. 163 ff.)

Nach mehrjähriger Trennung konnten wir, lieber A.., uns einmal wieder eines kurzen Beisammenseins erfreuen. Ja wohl gedenke ich dieser Tage, — ich gedenke ihrer mit Lust und mit Schmerzen. Weil so vieles aus dem Tagesgespräche uns nicht beunruhigte, hatten wir Musse, Uebersehenes zu beachten; überschrienes Seufzen fand zu unserm Ohr den Weg; wir überraschten einander auf gemeinschaftliche Empfindungen, und wie freute ich mich dieser ungeahnten Begegnung! Aus den Sälen, wo judenzerrende Arroganz den Vorsitz hat, flüchteten wir zu der uns befreundeten Literatur, aus der, nachdem die Leidenschaften und Thorheiten vergangener Jahrhunderte schlafen gegangen, uns nur, wie in einer schönen mondhellen Nacht, milde Klarheit und wehmuthsvolle Sehnsucht in die Herzen strömte. Da ward auf unseren Wanderungen durch die Gärten der Zioniden oft bei bescheidenen, verborgenen Blumen verweilt: Wenn ich die geistigen Schlachtfelder durchzog, wiesest Du mir die Schätze des durchwühlten Bodens; vom Anstaunen der Führer lenktest Du meinen Blick auf die gemeinen Soldaten, die für die Idee still geblutet. In das Heiligthum der Zeiten eindringend, hörten wir den Genius, der den Autor belebt, und seine Stimme durch die Stimme des Buches hindurchtönen. „Jeder, bemerktest Du, findet nur was er sucht, und der lieblose, träge, unwissende Verächter brandmarkt nur sich selbst. In der jüdischen Literatur ist Alles zu haben, Häusliches und Göttliches, Tiefsinniges und

Scherzhaftes, Ungewitter und Maiblumen.“ Und in der That, bespricht sie nicht eben so gut Logarithmen und die Willensfreiheit als Geheimschrift und Dintenrezepte? Ein galanter Jüngling, der kein hebräisch verstehen darf, kann sogar das Rezept, wie man sich auf Bällen zu benehmen habe, in Joseph Dacosta's Tractado de Cortesia, Amsterdam 1726 in Sedez, Kap. 14, finden.

Freilich sind wir auch zu mancher Betrachtung gar nicht gekommen: zu den Nachschriften des Besuchs. Der Reiz des frisch Erzeugten verdrängte Altes, längst Aufgehobenes, und einen Gegenstand, der nur weil er uns nicht neu war, unerörtert blieb, weckte erst Dein jüngster Brief.

Dich befremdet, dass selbst in unserer grossen Stadt unter den Juden so grosse Unwissenheit über die Männer herrscht, welche die Zierden und die Träger ihrer Geschichte sind; gerade unter den gebildeten Klassen ist von dem Leben und Wirken bedeutender jüdischer Persönlichkeiten so gut als Nichts bekannt, und von Maimonides und Mendelssohn weiss man nur, weil es europäische Namen sind. Ich könnte Dir entgegnen, dass einer grossen Stadt auch eine grosse Unwissenheit gebühre; allein ich habe auch eine ernsthafte Antwort. Volkszahl, Bildung stehen nicht in gleichem Grössenverhältniss mit Wärme und Interesse, und der Mangel an Kenntniss hat zunächst in einem sittlichen Mangel, in der Gleichgültigkeit und dem Dünkel, seinen Grund; seine Wirkung, die vorgefasste Meinung und das falsche Urtheil, wird also ein wirkliches Gebrechen des Verstandes, und die Kultur in diesem Punkte zur Scheinkultur. Alles Interesse aber an Geschichte und geschichtlichen Personen wurzelt in der Liebe zu einem Gedanken, in der Bewunderung von Thaten: in jener, in der Liebe, finden wir uns wieder als Glieder eines derselben Idee zugethanen Ganzen; diese aber, die gepriesenen Thaten, ziehen uns zu einer fremden Persönlichkeit, als zu einer höhern hin. In Beide theilen sich die Bestandtheile der Geschichte: die Gestaltungen und die Individuen, und zwar so, dass Beiden beide Empfindungen zu Gute kommen. In dem Allgemeinen, welches das Abstracte ist, erblicken wir uns selbst; in den colossalen Schriftzügen der Geschichte lesen wir unsere eigenen Leiden, unser eigenes Streben und Leben; in dem Leben der

Individuen finden wir die sittliche That, das von uns nach uns selbst Gemessene und daher Bewunderte.

Habe ich Dir genug docirt? Fast vermuthe ich, Deine hingeworfene Bemerkung war eine Lockspeise, an die meine Lieblings-Neigung anbeissen sollte. Aber musst Du nicht einräumen, dass nur da eine wahrhafte historische Darstellung ist, wo die Thatsachen ein volles Licht auf die Personen werfen, während von diesen die Wärme für einen Gedanken ausgeht, und so Bildner und Gebilde in wechselseitiger Umarmung erscheinen? der Lenker dieser Doppelströmung, der Geschichtschreiber, wenn er seinen Gegenstand liebt, die Begebenheiten unpartheiisch, die Personen gerecht behandelt, — nur dann wird dem Leser, der mit ihm den geschichtlichen Ocean durchfährt, das Individuum als ein Leuchtthurm erscheinen, und Dank und Liebe wird sich dem Gott der Geschichte, aber auch ihren Helden zuwenden. — Wenn wir also mit dem Leben und Wirken Vieler, die in der Geschichte der Juden glänzen, so wenig bekannt sind, so mag hier der gleichgültigen Trägheit der sogenannten Gebildeten eine grosse Schuld anheimfallen: einer grösseren klage ich die Geschichtschreiber an. Das jüdische Publikum, forderst Du, soll diejenigen, die seit zwei Jahrtausenden die Träger unserer Literatur sind, kennen, ihr Wollen begreifen, ihr Wirken achten, ihre Leiden fühlen. Von welchen Führern soll es diess lernen? doch wohl nicht von jenen Autoren, die alles Alte, das jüdisch ist, mit Füssen tretend, unaufhörlich ausrufen, dass erst mit ihnen das Heil komme und die Wahrheit, die alle Bücher, worin gewisse courante Waaren nicht feilgeboten oder angepriesen werden, anfeinden; auch von jenen nicht, die die hebräischen Bücher verbrennen, die Kenntniss dieser Sprache unter uns ausrotten möchten, weil dieselbe Palästina und das Mittelalter, den Particularismus und das Veraltete vertrete, wir aber die Kinderschuhe, die uns der göttliche Bund angelegt, längst ausgetreten. Solche Stimmführer können uns freilich, wenn sie sich aus ihrer Höhe zur jüdischen Geschichte herablassen, nur eine Schilderung von kämpfenden Thoren, irrenden Schwärmern, grübelnden Aberwitzigen geben, und ihre Leser verlieren jedes Interesse an einer hauptsächlich hebräischen Literatur. Wenn die Bande

der Sprache, der Geschichte und Religion, der Idee und aller Nationalität auf diese Art beharrlich gelockert werden, so erstaune nicht, dass unsere fashionablen Juden die hebräischen Bücher schleunigst auf den Boden bringen oder verkaufen, und um die Männer dieser Geschichte kein betitelter Narr sich kümmert. Was aber die Kenntnisse anbelangt, so suchst Du sie auch bei den Schreibern umsonst. Das hie und da erwachte oder angeregte Verlangen nach jüdischer Geschichte hat mehr als einen Unberufenen veranlasst, auf dieses Verlangen zu speculiren, und mit zusammengestoppelten Sachen und Namen ein Buch zu verfertigen, unter dessen Heroen der Verfasser der Grösste ist. Die Leser dieser Bücher sind also zu entschuldigen, wenn sie die Dargestellten und den Darsteller verachtend jener Geschichte für immer Lebewohl sagen.

Die Theilnahmlosigkeit der Juden für ihre Celebritäten hat vor dreihundert und fünfzig Jahren schon einen Schriftsteller betrübt. „Alle Völker, ruft Aliman, preisen ihre Fürsten und ihre Grossen, und schreiben über Einen Mann ein Buch, das an Umfang die ganze Chronik der Könige von Juda und Israel übertrifft: Nur wir sind ausser Stande, auch nur von einem einzigen Glaubensgenossen ein wenig Rühmliches zu melden.“ Aber die Alten hatten weder Musse noch Beruf, Einzelner Leben zu betrachten und deren Thaten der Mitwelt vorzulegen. Allenfalls erzählte man sich die Wunder Jehuda's aus Regensburg oder sammelte Aben Esra's witzige Repliken und die Züge seines Scharfsinnes; die Uebrigen mussten im Andenken ihrer Schüler und Nachkommen leben und sich mit der Grabschrift und dem Synagogensegen begnügen. Der Einzelne war damals nur im Dienste einer Idee, und kaum hatte die Gesammtheit eine Geschichte. Erst in späteren Zeitaltern erwachte bei den Juden der Wunsch nach einer Kunde von hervorragenden Persönlichkeiten, erst die Kultur des 18. Jahrhunderts schuf unter uns die Biographie, die das Individuum in seinem Verhältniss zu Zeit und Idee, oft mit Beeinträchtigung der pragmatischen Geschichtschreibung, darstellte, und bisweilen die Gesammtheit allzusehr in Schatten stellend, verherrlichte. Aus verschiedenen wichtigen Arbeiten dieser Art, mit denen neuere Gelehrte das

Feld der jüdischen Biographie angebaut haben, ist bis jetzt nur Weniges in das Bewusstsein der Zeitgenossen gedrungen. Wie Vieles liegt hier noch unterm Schutt, wie viele Züge der Humanität und der Geistesgrösse haben die Blinden übersehen, die Pfuscher verwischt! Das Individuum aus seinem Leben, die Zeit aus den Personen mit fester Hand zu zeichnen würde verdienstlicher sein, als sich selber lithographirt dem Leser zu übergeben. — Wie sticht diese Eilfertigkeit sich zu verewigen gegen das Thun der Alten ab, die kaum, nachdem sie Ruf erworben, sich malen zu lassen zu bewegen waren — allerdings zu meinem grossen Bedauern. Aus dem 17. und 18. Jahrhundert weiss ich kaum 30 Bildnisse, Kupferstiche und Gemälde dieser Art anzugeben. Joseph del Medigo, Jacob Juda Leon, Benedict Spinoza, Isaak Orobio waren früh ausgezeichnet, und dennoch schon dem 40. Lebensjahre nahe, als sie in Kupfer gestochen dem Publikum vorgelegt wurden, Moses Chefez war 46, Tobia Cohen 55, Leo de Modena und Abraham Zakut waren bereits 67, David Nieto über 70 Jahre alt, als ihre Bildnisse erschienen. Aehnliches gilt von David Oppenheimer, Jonathan Eybeschütz, Ezechiel Landau, Hirsch Lewin, Salomon Dubno, Dr. M. Bloch u. A., und Zebi Aschkenasi schlug es ab, sich malen zu lassen, und es geschah ohne sein Wissen. Gottlob seit 20 Jahren ist in diesem Fache nicht mehr über Mangel zu klagen, und die Fürsorge für die Nachwelt geht so weit, dass man sich abbilden lässt und später erst Anstalten trifft, sich einen Ruf zu schaffen.

Gedenkst Du noch der Zeit, wo wir alte Bücher lasen, und Stellen, in denen die Seelen längst Verstorbener zu uns sprachen, anstrichen? Das Conzert jener Stimmen könnte die öden Steppen, die im Buchhandel Compendien der jüdischen Geschichte heissen, beleben, und der Text des Gesanges den modernen Heiligen den Text lesen. A. 961 legte der Richter Nathan in Cordova sein Amt zu Gunsten eines kenntnissreichen aber armen Fremdlings nieder. Isaak Alfasi, der 139 Jahre später Richter in Lucena war, besuchte einst, da er unwohl war, ein Bad; er ward besser, indem ihm nicht bloss der Gebrauch des Bades sehr gut bekam, sondern auch der Eigenthümer desselben ihn zu sich einlud und manches

Gute ihm erwies. In der Folge ging es dem Manne nicht gut, und da er viele Bürgschaften übernommen, kam er fast um das Seinige; auch das Bad musste verkauft und abgeschätzt werden. Da erklärte Alfasi, er wolle mit dieser Sache nichts zu thun haben, er enthielt sich jeder richterlichen Funktion, die dieses Bad betraf. Maimonides konnte es nicht begreifen, wie man für die Ertheilung gesetzlicher Bescheide Geld nehmen könne. Wie würde er sich wundern, wenn er hörte, wie theuer heut die widergesetzlichen Bescheide bezahlt werden müssen! Zu Anfang des 16. Jahrhunderts verbot die Apulische Synagoge in Constantinopel ihren Genossen, einem Karäer Unterricht zu ertheilen, und zwar erstreckte sich der Bann über alle Wissensfächer, selbst über Philosophie, Mathematik, Musik, ja sie verboten sogar den Leseunterricht für die Kinder der Karäer. Elia Misrachi aber, der sich scharf gegen dieses Verbot erklärte, betrachtete dasselbe als eine von Neid und Brodneid eingegebene Massregel, der der Mantel der Religion umgehangen werde. Umgekehrt sollte man die Karäer belehren, weil dies ein Mittel sei, die eigene Trägheit zu überwinden und in den Studien, zur Abwehr der Gegner, vorwärts zu schreiten. Wie mancher sogenannte Staatsmann unserer Tage könnte bei diesem jüdischen Lehrer in die Schule gehen! Allein ich vergesse, dass die Celebritäten der Juden keine sozialen Notabilitäten, sondern Lehrer und Dulder, arme Verfolgte sind: Für diese Leute haben wir zu wenig Herz, Religion und Zeit, und zu viel Bekanntschaften, Geld und Kultur, und den Tageshelden, die den hebräischen Staub abgeschüttelt, gelten alle jüdische Autoren für Idioten, deren Thun jetzt keinen Anklang mehr bei gebildeten Damen und in den Salons findet; ja wer zufällig ein Rabbinat bekleidet und Kenntnisse mit Gesinnung verbindet, wird um desswillen schon in den Blättern des Fortschritts herabgewürdigt. Kommt zu der Neigung, das Fremde zu überschätzen, diese Verhöhnung des Eigenen hinzu, so fühle ich Nachsicht mit den Unwissenden, die unter solchen Führern den Germanismus anbeten, ihrer eigenen Literatur und deren Schöpfer vergessen.

Werden wir darum nur nicht müde! Hast du selbst mir nicht den Bibelvers zugerufen, dass kein Weiser die vergangene Zeit für besser halte? Nein, nie werde ich über Zeitgebrechen

seufzen, um unthätig die Hände in den Schooss zu legen. Ueber die sich selber verlassende Nachäfferei, die Gleichgültigkeit der Geniessenden, den falschen Glanz der falschen Propheten haben schon die echten Propheten geklagt, und jeder Tieferschauende hat zu allen Zeiten seiner Mitlebenden Unwissenheit und Thorheit gerügt. Davon weiss nicht nur die Gemara, sondern auch manches jüngere Buch. Joseph Zaddik. der vor 700 Jahren schrieb, hält sein Zeitalter für unbedeutender und hohler als alle vorangegangenen; viele seien nur Juden dem Namen nach, und haben vom Werthe des Wissens keine Ahnung. Auch dem anderthalb Jahrhunderte jüngeren Verfasser des Sittenbuches, das Sefer Hajaschar heisst, missfielen die meisten von seinen Zeitgenossen, weil sie mehr dem Gelde als den Morallehren nachliefen. Fast gleichzeitig mit ihm tadelt ein anderer Autor die Einseitigkeit derer, die sich nur mit Grammatik, oder nur mit dem Talmud, oder nur mit griechischen Wissenschaften beschäftigen. Jedoch, fügt er hinzu, thun sie immer besser als meine Landsleute, die bekümmern sich um Nichts, was nicht Genuss und Erwerb heisst. Aus solchen Aeusserungen lass uns lernen, auch gegen die Vorzüge unserer Zeit nicht ungerecht zu sein, und ihre Gebrechen als eine Aufgabe für die Heilkunst einer medicina divina zu betrachten. Hast du von dem Hasse der Halbwisser zu leiden, tröste dich mit R. Bezalel in Kairo, der vor 260 Jahren dieselbe Erfahrung gemacht; empört uns ein unberufener Schreier, wollen wir nicht besser daran sein, als Schemtob Palquera, der sich also äussert: „Einige Leute beschäftigen sich etwas mit Studien und lernen ein wenig im Gesetze, um für geschickte Männer zu gelten, und Aemter und Geld zu erhaschen. Haben sie beides erlangt, lassen sie Wissenschaft und Gesetzstudium liegen.“ So spricht ein Mann, der nicht einen unserer Doctoren der Philosophie persönlich gekannt hat!

Werde nicht böse, liebes treues Herz! Im Schreiben habe ich vergessen, dass ich einen Brief, einen Brief an Dich, Freund, Mitarbeiter und Lehrer, auf's Papier bringen soll, und ich lasse mich gehen, als sei ich ein in sich verliebter Prediger, und meine Predigt voller Neuigkeiten. Doch Du duldest die Ausströmungen eines vollen Herzens, das sicher ruht in

deiner Liebe, sicher in der gemeinschaftlichen Ueberzeugung: ich spreche vor dir meine Gedanken aus, wie ich sie mir selber sage; ich wiederhole Altes, wie Freunde Betheuerungen der Liebe wiederholen, ohne dass sie veralten. Immer aber scheint es mir besser gethan, das nicht erkannte Edle da leuchten zu lassen, wo man so oft vor dem erkannten die Augen schliesst, als den lang Gemisshandelten ihre einzigen Schätze zu rauben; besser, Israels Alterthum zwei und dreimal zu preisen, als einmal zu verunglimpfen. So lange aber unsere Autoren mit Schmäh- und Verketzerungssucht vorangehen, ein jeder von seiner Wichtigkeit aufgebläht, dürfen wir, auf Gerechtigkeit für entschlafene Edle verzichtend, das Volk nicht schelten, dass es nicht mehr weiss als seine Leiter. Wo die Kunst untergeht, waren vorher die Künstler untergegangen. Wir aber wollen uns über Trümmer und Blumen die Hände reichen und arbeiten, bis wir abgelöst und erlöst werden.

Dein B.

XV.

Gutachten über die Beschneidung.

Von Dr. L. Zunz. Frankfurt a. M. 1844.

---

1. Klassificationen.

So lange ein Volk im ungestörten Genusse seines Staatslebens und unberührt von den Erschütterungen des vorwärtsdringenden Menschengeistes ist — und dies war die Lage der nicht unterjochten Völker des Alterthums: so lange sind auch seine Gesetze (תורות, νόμοι) unbewusst die Seele seines Lebens. Von ihnen empfängt jeder Einzelne den Blick für die Dinge, aber sie selber, die unsichtbaren, sind nicht Gegenstände der Betrachtung, der Klassificirungen nach Werth und Bedeutung. Mögen sie nach den Verhältnissen, auf die sie angewandt werden, immerhin verschiedenen Gattungen zufallen, — es wird allen Gattungen die gleiche Ehrerbietung, die gleiche Zuneigung zu Theil. „Die Lehre des Ewigen ist untadelig, seelenerquickend, seine Befehle recht, herzenerfreuend, sein Gebot lauter, erleuchtet die Augen“ (Ps. 19, 8. 9); so bezeichnet der jüdische Dichter Israels Gesetz; und in ähnlicher Weise feiert der 119. Ps. das gesammte Gesetz, da die verschiedenen Ausdrücke, deren er sich bedient, gar nicht Verschiedenes bedeuten sollen.

Allein so wie die Herrschaft des fremden — Geistes oder Schwertes —, die Macht der forschenden Wissenschaft, den Bruch herbeiführt, und des, mit fremdem Massstabe gemessenen, Gesetzes einzelne Theile mit dem Leben nicht mehr in gleichem Grade in Einklang zu stehen scheinen,

empfängt der erkennende Gedanke in dem Gesetze ein Objekt, woran die empfundenen Unterschiede zu Eintheilungen werden; es werden danach die einzelnen Gesetze gleichsam abgewogen. Es beginnt die Begründung gegen den Zweifel, die Apologie dem Widerspruche gegenüber, und weil Lehrmeinungen und Sitten angegriffen werden, hierdurch das Eigenthümliche schärfer erkannt wird, so treten das Eigene und das sich Aufdrängende als zwei Gewalten einander entgegen.

Unter den Juden wird ein Bewusstsein von diesem Gegensatze schon im Buche Esther (3, 8) offenbar, wo das judenfeindliche Organ die Israeliten als ein Volk bezeichnet, das zwar unter die Völker versprengt ist, dessen Gesetze indessen von denen jedes Volkes verschieden sind. In dem fortgesetzten Kampfe und unter den Einflüssen steigender Cultur hat das Bedürfniss sich zurecht zu finden und zu vertheidigen, die Denker unter den griechichen und palästinensischen Juden zu der allegorischen Auslegung, zu dem Midrasch geführt. Philo nennt das Leben der frommen Väter, wie die Speculation es auffasst, die ungeschriebenen, die unmittelbaren Gesetze, denen, neben den geschriebenen, eine grosse Kraft zur Beseligung des Menschen inwohne. Verwandt hiermit ist die Eintheilung des Gesetzes in das schriftliche und mündliche, indem Letzteres gleichfalls das durch Exegese ermittelte, den Buchstaben belebende darstellt. In Folge eines zwei- bis dreihundertjährigen Meinungskampfes, mit welchem die politischen Entwickelungen zusammenhingen, ward dieser Kampf selbst zum Eintheilungsgrunde: man unterschied in den Gesetzen diejenigen, über welche man einig, von denen, über welche man im Streite war. Schon Josephus wollte ein Werk über die Gründe der Gesetze schreiben und namentlich das Verbotene erläutern: der Sifra (zu Levit. c. 18) theilt die Gesetze in: A. משפטים, Vorschriften, welche die Sittlichkeit, die Menschenliebe, die Rechte des Nebenmenschen (vgl. Mechilta zu Exod. c. 15.) betreffen und die, stünden sie nicht in der heiligen Schrift, darin stehen sollten: B. חקים, die gebieten und verbieten, ohne dass uns ein Grund mitgetheilt, die das Befremden, vielleicht den Spott der Nichtjuden hervorrufen, so dass wir, von Genusssucht

verblendet, versucht würden, den nichtjüdischen Satzungen oder Sitten den Vorzug zu geben. Diese Grundansicht herrscht auch im Talmud, und etwa sonst, z. B. Maccot 24 a, vorkommende Rubrizirungen sind keine Klassificationen, sondern an Bibelstellen anschliessender Midrasch. Vielleicht dass in verlorenen Schriften gegen dissentirende Sekten ähnliche Ansichten auftraten: Eine Klassificirung der Gesetze nach ihrem Verhältnisse zu dem erkennenden Geiste war der verjüngt im Judenthum auftretenden Philosophie vorbehalten.

In der Mitte des achten Jahrhunderts lehnte Anan, der Stifter des Karäerthums, sich gegen die Autorität der babylonischen Academien auf. Dies nöthigte ihn stufenweise, die Tradition, deren vornehmstes Monument, nämlich den Talmud, und endlich die historische Entwickelung des Judenthums zu negiren, und sich mit subjectiver Exegese hinter der hebräischen Bibel zu verschanzen. In dem angeregten Kampfe, wo über die Quelle der Gesetze und die Motivirung von Gebräuchen auf's Heftigste gestritten wurde, bildete die Wissenschaft diejenige Eintheilung aus, welche, wenn gleich unter veränderter Form, bis heute wesentlich dieselbe geblieben ist, nämlich den Gegensatz des durch sich selbst und des durch Autorität gültigen, welches auf den Gegensatz von Wissen und Glauben hinausläuft und der alten Unterscheidung des Allgemeinen und des Partikularen oft nahe kommt. Saadias (Emunot 3, 1. 2) theilt die Gesetze in Vernunftgesetze (שכליות) und in Offenbarungsgesetze (שמעיות). Zu erstern gehören die Gebote. betreffend die Anerkennung Gottes, der Gehorsam, die Dankbarkeit u. s. w. gegen ihn, die Pflichten der Gerechtigkeit und der Menschenliebe; zu letzteren solche Gebote, welche Handlungen vorschreiben, die der Verstand allein nicht für gut oder schlecht erkannt haben würde, z. B. die Sabbathfeier, die Berufung von Propheten, verbotene Ehen, Speisegesetze. Indessen können wir durch Nachdenken auch von solchen Gesetzen ein besseres Verständniss bekommen, und der Autor giebt in seinem Werke eine Anleitung dazu. In den karäischen Commentarien des zehnten Jahrhunderts und in der rabbinischen Widerlegungsschrift „die Elemente des Glaubens“ (שרשי הדת) ist der Bestand der Gesetze wohl

unter ähnlichen Gesichtspunkten zusammengefasst. Analog sind die Klassifikationen bei Bechai in der Vorrede zu Chobot ha-lebabot. Mit Saadia Vernunft, heilige Schrift und Ueberlieferung als drei Erkenntnissquellen setzend, theilt er die „Wissenschaft des Gesetzes“ in A) die äussere, oder den aus Vernunft- und Offenbarungsgesetzen bestehenden, die Handlungen umfassenden Theil und in B) die innere, die Gesinnung betreffend. Alle hierhergehörigen Gesetze, wozu auch die gesammte Gottes- und Sittenlehre, die Heiligung der Seele u. dgl. zu zählen, sind mit der Vernunft zu erweisen. R. Jehuda ha-levi (Kusri 2, 48. 3, 7. 11) nennt die Vernunftgesetze auch weltliche oder politische, weil sie den Verkehr der Menschen regeln, rechnet zu dieser Klasse aber auch die philosophischen Lehrsätze über die Vorsehung u. dgl.; die Offenbarungsgesetze heissen ihm vorzugsweise „göttliche“, als Israels unveräusserliches Eigenthum Behufs der Erfüllung des göttlichen Zweckes. Maimonides (More 3, 26) sondert, nach alter Weise, die einleuchtenden (משפטים) von den nicht erkannten (חקים) Gesetzen, sucht aber nun die israelitische Religion in allen ihren Theilen zu begründen, wobei er freilich den Gehorsam einschärft, der von der Zustimmung zu irgend welcher Begründung ganz unabhängig sei.

Aber die Bahn war gebrochen. Die Untersuchung der im Judenthum, zunächst in der heiligen Schrift, enthaltenen Wahrheit und die Rechtfertigung derselben gegen Angriffe der Gewalt, des Hasses oder auch der Wissenschaft, führte zu neuen Betrachtungsweisen. Man klassifizirte die Gesetze nach Zweck und Inhalt und sonderte, wie z. B. R. Chisdai ben Abraham, diejenigen Vorschriften, deren Motiv die Ausbildung unserer geistigen Kräfte, und die, welche die Förderung des Sittlichen in uns zum Zwecke haben; auf diesem Wege wurden die Vernunftgesetze mit den Ergebnissen der Philosophie, die Offenbarungsgesetze mit der Befriedigung unseres Bedürfnisses nach Glückseligkeit identifizirt. Des Ausdrucks „Zeremonialgesetze“ bedient sich zuerst R. Simeon Duran im Jahre 1423; er bezeichnet damit die der Thora eigenthümlichen, also die eigentlichen Offenbarungsgesetze. Deutlicher sagt dies der gleichzeitige R. Joseph Albo (Ikkarim 3, 25), indem er gegen die Einwürfe eines

christlichen Gelehrten die Vollkommenheit des israelitischen Gesetzes in seinen drei Theilen nachzuweisen sucht, nämlich in den A) Zeremonialgesetzen (עבודיות), die das Verhältniss zu Gott betreffen, B) den juridischen und C) den moralischen Gesetzen, wovon jene die Pflichten gegen den Menschen, diese die eigene Sittlichkeit, und beide zusammen die sogenannten Vernunftgesetze umfassen.

Ueber spätere Autoren hinwegeilend, die bald das Verständniss der Gebote ihren Zeitgenossen näher zu bringen, bald in denselben Waffen gegen Angriffe und zerstörendes Wissen aufzufinden sich bemüheten, müssen wir bei einem bewegenden Geiste der neuern Zeit, bei Moses Mendelssohn, stehen bleiben. Den Gegensatz von Glauben und Wissen erblickt er in der Unterscheidung von Ausübung und Spekulation; den Lehren, die man begriffen, steht der Gehorsam gegenüber, den man den Geboten aus Liebe zollt. Hiermit stimmt seine Eintheilung des Gesetzes in A) Lehren oder ewige Wahrheiten über Gott; B) Geschichtswahrheiten, Israel betreffend; C) den Israeliten bestimmte Gebote, die sowohl den Einzelnen als die Gesammtheit glückselig machen sollen. „Das Zeremonialgesetz selbst ist eine lebendige, Geist und Herz erweckende Art von Schrift, die bedeutungsvoll ist und ohne Unterlass zu Betrachtungen erweckt. Bilder und Bilderschrift führen zu Aberglauben und Götzendienst, und unsere alphabetische Schreiberei macht den Menschen zu speculativ. Diesen Mängeln abzuhelfen gab der Gesetzgeber dieser Nation das Zeremonialgesetz. Mit dem alltäglichen Thun und Lassen der Menschen sollten religiöse und sittliche Erkenntnisse verbunden sein; das Zeremonialgesetz war das Band, welches Handlung mit Betrachtung, Leben mit Lehre verbinden sollte“ u. s. w. (Jerusalem S. 125, 150, 166). Dieser Standpunkt war mehrere Decennien massgebend, und ihn nimmt auch Reggio (ha-tora weha-philosophia p. 146) ein, wenn er die Tora in Moral- und in Zeremonialgesetze zerlegt.

In dieser seit Saadias wesentlich nicht veränderten Anschauungsweise tritt als eigenthümlich Jüdisches und als solches Bevorzugtes (סגלה) das Offenbarte, das Zeremoniale und die mit demselben verbundene Lehre in den Vordergrund;

eins geworden mit den Erinnerungen, den Leiden und den Hoffnungen der Juden, wird es nicht aufgegeben, sondern geschützt und geliebt als ein Palladium, das Schutz und Adel verleiht. Hier und da hat diess jedoch in der neuesten Zeit sich anders gestaltet. Bei dem schönen Streben, die Niedergebeugten und der Knechtschaft eines seelenlosen Buchstaben Verfallenen emporzurichten und der Freiheit — der bürgerlichen und der geistigen — zuzuführen, hat bisweilen die Liebe zu unserm Alterthum in den Hintergrund treten müssen. Entweder man vergass über die Juden das Judenthum, das Ewige über das Zeitliche, oder man glaubte das rein Menschliche, also auch das Göttliche, ausserhalb der Sphäre des eigentlich Jüdischen zu finden. Das Zeremonialgesetz in Zeremonien auflösend, verband die Cultur unserer Zeit mit dem Worte Zeremonie die Vorstellung von leer, überflüssig und lästig; Zurücksetzung und Selbstsucht nahmen manchen Juden gegen sein Bekenntniss ein, und vor lauter Sorge für das Materielle wurde das unbequeme Jüdische, halb, wohl auch ganz, über Bord geworfen. Die Erziehung und die Literatur wurden das Abbild dieses Thuns, dieser Gesinnungen. Ein in vieler Hinsicht vorzügliches Lehrbuch der Religion bestimmt die Saadianische Eintheilung der Gesetze folgendermaasen: A) Natur- oder Vernunftgesetze, die Gott allen Menschen in's Herz geschrieben, und deren Uebertretung unausbleibliche Strafen schon in diesem Leben nach sich ziehet; zu den Naturgesetzen, und nur zu diesen sind auch alle andere Völker verpflichtet; B) geoffenbarte Gesetze, die nur den Israeliten aus Dankbarkeit für die Erlösung aus Aegypten obliegen, und deren Uebertretung oft erst im zukünftigen Leben geahndet wird. Die Zeremonialgesetze — mit Ausnahme des im Dekaloge befindlichen Sabbatgebotes — sind sämmtlich in den Anhang verwiesen, und da sie meist als den Kultus betreffende Verordnungen dargestellt werden, deren Beobachtung in der äussern Gottesverehrung die geringste Stelle einnimmt, so brauchte freilich zu deren völliger Demüthigung nur noch hinzugefügt zu werden, dass ein Drittel dieser Gesetze rabbinisch, ein anderes Drittel blosse Gebräuche, und überhaupt die Handlung selbst die Nebensache sei. Ist das dem Israeliten Heilige von seiner Höhe

herabgestürzt, so darf auch die Beschneidung angetastet werden; wenigstens bietet das Lehrbuch keine Stütze, da es derselben mit keiner Silbe erwähnt.

2. Die Institution.

Die hohe Bedeutung, welche das Gebot der Beschneidung im Judenthum von jeher gehabt, ist durch die heilige Schrift, die Tradition und die Geschichte bestätigt; seine Heiligkeit ist so alt wie Israels Stamm, vier Jahrtausende. Mit dem Bekenntnisse des einzigen Gottes standen, als Zeugen des Judenthums, Sabbat und Beschneidung in gleichem Range (Mechilta, Jitro c. 2) und galten unter den Nichtjuden als jüdische Sacramente (Lactantius, divin. inst. 4, 17). Wenn Fanatismus und Tyrannei gegen die Juden wütheten, wurde die Beschneidung verboten; Epiphanes, Hadrian und Sisebut*) setzten Todesstrafe darauf, — die Juden trotzten dem Tode. Die Edelsten Israels, z. B. Philo und Maimonides, hielten sie nicht bloss für eine leibliche und geistige Schutzwehr gegen sinnliche Ausschweifungen; erkannten in ihr vielmehr einerseits das auf die göttlichen Verheissungen, also auf die Zukunft der Israeliten, hinweisende Bundeszeichen, anderseits ein bleibendes Siegel, die Gemeinschaft der Glaubensgenossen zu beurkunden. Sie ist mithin ein Unterpfand der Liebe, und zwar ein zwiefaches: der göttlichen Liebe, die von der Urzeit her Zeitliches überdauert, und der Liebe der Israeliten unter einander (siehe Kusri 3, 7; More 3, 49): daher zählt Maimonides das Gebot der Beschneidung nebst dem Bekenntnisse des einzigen Gottes, dem Gebet, Tefillin u. s. w. zu der Klasse von Gesetzen, die er „Liebe“ (אהבה) überschrieben hat. Das Bundeszeichen, als ein haftendes und universales, bezeugt die Erhaltung, also auch die Erlösung (Ikkarim 4, 45); und weil es allein das sichtbare und bleibende ist, so ist das Unterlassen der Beschneidung bei Strafe der Ausrottung (כרת) verpönt, welches bei keinem andern affirmativen Gesetze, das den Israelitischen Staat überdauert, der Fall ist (Aben Esra in Jesod mora. c. 3). Und früher als die Denker hat die Beschneidungsfeier die Dichter begeistert; in den

*) 1 Maccab. 1. Mechilta zum Dekalog, 2 Gebot. Schebet Jehuda Nr. 9.

alten Synagogalpoesien ist das Symbol des Blutes von den Bildern der Leiden umringt, die Israel um des Glaubens willen getragen und noch trägt, und die Empfindungen, die sie in der Seele zurücklassen, sind erhebender als der Eindruck moderner Einladungskarten, auf welchen die Beschneidung in ein Frühstück übersetzt wird.

Moses Mendelssohn hatte von einem Auftreten gegen den Bund am Fleische, aus der Mitte des Judenthums, noch keine Ahnung. Als ein Recensent in den Göttingschen Anzeigen das Problem stellte, was zu thun, wenn einem jüdischen Beamten, der die Beschneidungen verrichtet, Bedenklichkeiten über dieses Gesetz beikommen, bediente der Verfasser des Jerusalem (S. 92) in seiner Beantwortung sich folgender Worte: „Ich will die Möglichkeit des Falls zugeben, der sich hoffentlich nie zutragen wird.“ Wenn heute Beispiele vorkommen, dass die Beschneidung geringschätzig behandelt wird, so darf es uns schon weniger auffallen. Man hatte den Zeremonialgesetzen einen geringen positiven Werth beigelegt, aus der Erziehung, dem Unterrichte und dem Leben das Jüdische ziemlich beseitigt, dafür aber in manchem Lehrbuche schon den Kindern die Pflicht des Abschaffens eingeprägt. Fast alle Zeremonialgesetze sind in ihrer Form und in den lebendigen Ideen, die sie begleiten, ein Ergebniss der Geschichte, und das grosse Fundament dieses, uns mit der heiligen Schrift verbindenden, historischen Baues heisst Talmud. Allein der Talmud, lehrte man die Jugend, ist nicht heilig, ist kein Gesetzbuch, keine Volksschrift, kein Unterrichtsmittel; der Nutzen, den ein Theil desselben für den Gelehrten hat, beschränkt sich auf einen solchen, wie ihn die Kirchenväter haben, wobei nicht ausser Acht zu lassen, wie sehr heut zu Tage die Umstände verändert sind. Einen weiten Abstand bildete folglich die Geltung der Vernunftgesetze; sie wurden eins mit Wissen, Ethik und Moral, waren natürlich auch ausserhalb des Judenthums, an das sie nur ein schwacher Faden knüpfte, und zwar dort im eigentlichen Glanze zu schauen. So wurden denn einander gegenübergestellt: A) Zeremonien, d. i. das isolirte und verachtete Jüdische, mit seiner Geschichte und seinen Denkmälern; B) Sittenlehren, an Macht und an eine Fülle des

Lebens anschlagend, nur nicht von einem Interesse für das Judenthum beseelt. In der Gegenwart wie in der Geschichte angegriffen, musste letzteres sich vielmehr gefallen lassen, dass innere und äussere Widersacher seine religiösen Vorschriften in Vergängliches und Bleibendes theilten, d. h. in Unhaltbares, was wegfallen muss, und in Leidliches, was bleiben mag. Musste nun nicht die Negirung des Jüdischen zuerst Hand an die Bundessymbole legen?

Es ist aber die Beschneidung, wie der Sabbat, eine Institution, keine blosse Zeremonie; nicht das Beschneiden, welches man Zeremonie nennen mag, sondern das vom achten Tage an Beschnittensein ist der Kern des Gebotes. Alle anderen Zeremonial-Handlungen kehren im Leben vielfach wieder, und eine einzelne Unterlassung, eine Uebertretung entscheidet nicht; sie ertragen ein Mehr oder Minder, ein Nachholen, und lassen eine die Mangelhaftigkeit der Handlung ergänzende Energie der Gesinnung zu. Alles das ist unstatthaft bei der Beschneidung, die von dem Augenblick an, wo sie widergesetzlich unterbleibt, eine fortwährende Uebertretung bildet. Als Zeichen der Einheit und ewigen Dauer Israels, ein sichtbarer Akt der Uebertragung und Vererbung des göttlichen Gesetzes, — entscheidet die Unterlassung derselben für das kommende Geschlecht: der aus Princip unbeschnitten gebliebene Sohn wird schwerlich aus Princip im Judenthum bleiben. Eine mit der Verläugnung des Talmud und des Messias, d. i. mit dem Aufgeben von Vergangenheit und Zukunft verbundene Abschaffung der Beschneidung schneidet das Leben des Judenthums mitten entzwei; ein Selbstmord ist keine Reform.

Eben so wenig gebührt dieser Name einem Vorschlage vom neuesten Datum*), nämlich die gesammte geistige Thätigkeit des Judenthums zu verläugnen, indem das reformatorische Bestreben der Rabbinen durchaus verfehlt sei, und uns, um die Bibel für die Praxis zu erklären, auf den Standpunkt nach der Zerstörung des zweiten Tempels zurückzuversetzen; die Gesetze bestünden aus politischen und aus religiösen und nur die letzteren dürften bleiben. Aber vor

*) Zur Judenfrage, Breslau 1844, S. 165 u. ff.

der Göttin der Geschichte, die dieser Reformator über den Gott Abraham's setzt, dürften die jüdischen Symbole nicht lange mehr Gnade finden.

3. Die jüdische Kirche.

In dem alten jüdischen Staate ist kein Jude geduldet worden, der die Beschneidung muthwillig unterlassen oder der widergesetzlich unbeschnitten geblieben ist. Unterworfene Stämme mussten sich der Beschneidung unterziehen; höchstens erliess man sie auf einige Zeit dem erwachsenen Proselyten; aber Josephus konnte in dem letzten Kriege einige Bundesgenossen nur mit Mühe davon befreien. Das jüdische Gericht hatte zur Zeit seiner Autonomie die Verpflichtung, für die Beschneidung des Knaben Sorge zu tragen, wenn der Vater es unterlassen. Staat und Gericht sind nicht mehr, aber die Kirche ist geblieben, und diese kann nicht gleichgültig bleiben, solchen Gliedern gegenüber, die selbst die Mitgliederschaft aufheben durch den factischen Widerstand gegen die Beschneidung.

Schwieriger ist es, zu sagen, welches Verfahren das rechte sei. Da Fälle der Art bisher hier*) nicht vorgekommen, so hatte auch das Staatsgesetz noch keine Veranlassung, sich darüber auszusprechen. Indess scheint von Staats wegen nicht dawider eingeschritten werden zu dürfen, wenn die gesetzmässigen Organe der die jüdische Kirche repräsentirenden Gemeinden, den in Folge einer eingegangenen Verbindung sich der Beschneidung seines Sohnes Widersetzenden und dieselbe thatsächlich Unterlassenden, falls derselbe auf wiederholte Mahnungen nicht hört, von allen solchen Functionen und Rechten ausschliessen, zu welchen die Gemeinsamkeit des Bekenntnisses erforderlich ist. Man hat zwar behauptet, nur derjenige sei aus dem Bunde Gottes mit Israel herausgetreten, der den Glauben an den einzigen Gott aufgegeben und sich

*) Es heisst, vor etwa 35 Jahren habe ein jüdischer Hausvater in Berlin seinen Sohn unbeschnitten gelassen; die Sache soll erst nach einigen Jahren, nachdem derselbe mit seiner Familie zum Christenthume übergegangen, ruchbar geworden sein.

dem Götzendienste zugewandt; ist diess nicht der Fall, so werde er stets als Israelit anerkannt, selbst wenn er über talmudische Autorität und die heutige Gültigkeit der Zeremonialgesetze anders als die Synagoge denkt und mancherlei Gebote übertritt. Der talmudische Bannstrahl gegen die, welche die Göttlichkeit der Tradition läugnen, sei eine Hyperbel; im Talmud selber fehle es nicht an freien Ansichten und Aeusserungen über Bedeutung und Dauer des Zeremonialgesetzes und über Autoritäts-Glauben. Wegen seiner Meinungen aber dürfe Niemand excommunicirt werden u. dgl. m. (s. rabbinische Gutachten, Breslau 1842, S. 192 u. ff. 196). Es muss aber wohl die Renitenz der die Beschneidung aufhebenden Reformer jene Duldsamkeit zu nichte gemacht haben; denn es werden diese Personen von eben demselben Rabbiner, der so die freie Meinung über den Talmud und das Gesetz stellt, als „Ausgetretene aus der Synagoge betrachtet, indem sie die Verbindung mit der göttlichen Lehre völlig abgeschnitten, alle Offenbarung aufgegeben, sich freventlich losgesagt und nicht mehr Anhänger des Judenthums seien“ (Gutachten über die Beschneidung S. 216—219).

In der That wenn einem Juden alles Antijüdische — denn der Götzendienst im Sinne der Alten ist in dem gebildeten Europa unbekannt — gestattet wäre, und er dennoch Mitglied seiner Kirche bliebe, so wäre der Character dieser Kirche entweder Nichts, d. h. der Mangel aller Positivität, Geschichte und concreter Gestalten, oder ein Unendliches, d. h. das von allen Menschen anerkannte Ideal des religiösen Lebens. Da beides notorisch falsch ist, so muss eine Grenzlinie vorhanden sein, die den jenseits Befindlichen als einen Ausgeschiedenen erkennen lässt. Freilich sind Meinungen, mit denen die Orthodoxie nicht übereinstimmt, oder Uebertretungen gegen den Buchstaben, als solche noch nicht die Merkmale, dass jene Grenzlinie betreten werde. Wer z. B. wenig von Vielem, das sich in der Gemara findet, oder manche Gebräuche für schädlich hält, wer die Fasten, die Speisegesetze u. a. m. verletzt, mag ein schlechter Jude, vielleicht ein schlechter Mensch sein: aber nur Gott und sein Gewissen richten über ihn wegen der wider die Religion begangenen Sünden, nicht die Kirche, gegen welche er sich

nicht vergangen; sie hat ihn nicht zu richten, sie darf ihn nicht strafen, und beginge einen Frevel, wenn sie ihn ausschlösse.

Allein eben dieses freie Individuum wird an die Gesammtheit der Bekenner, an seine Kirche, durch ein moralisches und historisches Band geknüpft: wer es zerreisst, der hat sich durch diese Handlung losgesagt. Die abweichende Meinung über Talmud, Messias, Beschneidung darf an die Gewissensfreiheit appelliren; aber der Bund gegen Talmud, Messias, Beschneidung ist ein Gegenbund, der von selbst die Kirche negirt. Wir überlassen alle individuelle Verletzung der Zeremonialgesetze dem Spruche des Gewissens, denn keiner ist sündenfrei und Niemand darf sich rühmen, er erfülle die Gesetze; möglich, dass die Uebertretungen durch Busse, die Schwäche in dem einen Punkte durch Stärke in einem andern wieder gut gemacht werde. Aber ein, Behufs concreter Opposition, gegen Schrift, Tradition und Messiasglauben handelnd auftretender Verein, der für den Abfall wirbt, und dessen Mitglieder durch Beseitigung des den Proselyten zum Juden machenden religiösen Actes die Werbung bei den neugeborenen Knaben anfangen, — ein solcher hat durch Wort und That sich gegen seine Kirche verschworen, und kann nicht zugleich fordern, von ihr anerkannt zu werden; alle Folgen dieser den Sektirern entzogenen Anerkennung haben diese sich selbst zuzuschreiben.

Weiter aber darf von Seiten der Organe der jüdischen Kirche, da sie keinen Staat und keinen Staatswillen repräsentiren, nicht gegangen, und nicht in die bürgerlichen Rechte eingegriffen werden. Uns, die wir so vielfach und so schmerzlich die Religions-Verfolgungen fühlen, ziemt es am wenigsten, Ausgeschiedene durch Willkürlichkeiten zu kränken, oder in einer Zeit, wo um Licht und Finsterniss gekämpft wird, durch unser Verfahren den Anlass zu geben zu Kirchenstrafen und Ketzergerichten. Mögen die ordentlichen Gerichtshöfe, die legislative Macht, den Ausspruch thun, als was der Renitent zu betrachten, oder ob er zu einem Eide zuzulassen; wir dürfen nicht diesen Ausspruch thun, müssen den, der nicht aufhört, ein Israelit zu sein, zu dem Gotteshause, das ja Jedem offen steht, zulassen. Unser Schmerz gibt uns nicht

das Recht, Schmerzen zuzufügen; unser Zorn nimmt uns das Recht der Sentenz. „Haltet standhaft bei der Religion eurer Väter, stehet unerschüttert auf dem Standorte, den euch die Vorsehung angewiesen, und lasset Alles über euch ergehen", ruft der Weise, — also auch Verhöhnung und Abfall. Treiben Einzelne, um zeitliche Güter zu erringen, mit dem Ewigen einen Handel, so mögen wir desto treuer an dem Judenthume festhalten; auch nicht ein einziges Gesetz darf der Gleichstellung geopfert werden. Sie ist nicht des Menschen letztes Ziel, und kann uns ohnehin nicht entgehen; wozu denn der übereilte, schmerzhafte Lauf? Wenn wir, ehrenwerth als Menschen, unsern Glauben und unser Alterthum hochachten und lieben, werden die Verirrungen Einzelner spurlos an uns vorübergehen.

Berlin, den 2. April 1844.

XVI.

Kurze Antworten auf Kultusfragen.

Von Dr. Zunz. Berlin, Verlag von Julius Springer, 1844.

„Gott hat die Menschen schlicht geschaffen,
sie aber suchen viele Berechnungen.“

Kohelet.

Die folgenden Fragen in Bezug auf jüdisches Kultus- und Schulwesen sind von einer k. Regierung einem israelitischen Gemeinde-Vorstande und von diesem mir vorgelegt worden, damit ich meine Ansicht darüber zu erkennen gebe. Diesem Auftrage habe ich durch beifolgende Beantwortung nachzukommen gesucht, wohl wissend, dass unter den gestellten Fragen mehreren ziemlich unbedeutenden andere gegenüberstehen, die sich zu dem Range von Preisaufgaben erheben, deren Lösung mithin der Wissenschaft anheimfällt. Da indessen auch von vielen andern Seiten her Beantwortungen eingereicht werden, in welchen es an Specialitäten und rituellen Auseinandersetzungen nicht mangeln wird, verschiedene auch bereits gedruckt sind; so habe ich mich auf eine Darstellung des geschichtlich Gewordenen beschränkt, damit nicht der missverstandene Buchstabe allein, sondern auch das wirkliche Leben seine Geltung erhalte, und von diesem Standpunkte aus ersuche ich daher meine Worte betrachten zu wollen.

I.

1. „Wie unterscheiden sich nach Einrichtung und Zweck Synagogen von blossen Bethäusern und von Betschulen — Beth ha-midrasch?“

Die Synagoge ist ein Bethaus, das in der Regel der Gemeinde gehört und für den öffentlichen Gottesdienst ist; dahingegen pflegt man eine Localität, die als Betstube gebraucht oder nur von Wenigen besucht wird, schlechthin ein Bethaus zu nennen, Der geringe Besuch rührt nämlich daher, dass die Betstube in einer Privatwohnung angebracht oder eine eigene Stiftung ist, oder auch dass nur eine kleine Anzahl, etwa solche, die aus einem Orte herstammen, oder die einem besondern Ritus Angehörigen, sich zu ihr hält. Streng genommen freilich ist die unterscheidende Benennung weder im Herkommen noch durch die Geschichte begründet. In dem Beth ha-midrasch wird Talmud studirt und gelehrt; wird ein solches Local von den dazu gehörenden und sonstigen Personen auch zur Abhaltung des sonstigen Gottesdienstes benutzt, so nennt man es Betschule. Eine Synagoge ist eben so eingerichtet als ein Bethaus, nur dass in letzterem seltener eine Räumlichkeit für die Weiber anzutreffen ist. Auch die Betschule, in welcher jedoch keine Abtheilung für das weibliche Geschlecht angebracht ist, hat die zur Abhaltung eines öffentlichen Gottesdienstes nothwendigsten Dinge, als: eine heilige Lade mit Gesetzrollen, Leuchter u. A. m.

II.

2. „Wie bilden sich nach jüdischen Religionsbegriffen neue Gemeinden?“

Eine neue Gemeinde heisst entweder eine hinzukommende, etwa wie ein neuer Staat in der nordamerikanischen Union, oder eine durch Verfassung, Ritus und Ursprung von der bisherigen verschiedene. Nach jüdischen Religionsbegriffen heissen zehn erwachsene Männer eine Gemeinde; allein zehntausend, die durch Wohnort und Verfassnng sich als zusammengehörig anerkennen, sind ebenfalls nur eine. Die Ver-

fassung besteht in dem Verhältnisse, — sei dies nun ein selbst eingegangenes oder ein durch Landesgesetz gebotenes, — durch welches die Einzelnen sich als eine res-publica fühlen, indem sie z. B. zu gemeinsamen Dingen gemeinschaftlich beitragen. An manchen Orten bilden die aus verschiedener Heimath Angesiedelten verschiedene Gemeinden, die in Einrichtungen, oft auch in der Sprache, dem Ritual u. s. w. von einander abweichen, ähnlich den Verhältnissen der französischen, böhmischen etc. Colonien an einigen preussischen Orten. Dergleichen sind in Wien, Altona, London, waren früher in Breslau, Hamburg, und sind noch im Orient und in mehreren Städten von Italien.

3. „Wer ist Mitglied der Gemeinde?“

Ein Jeder ist da, wo er ansässig ist, Mitglied der Gemeinde, selbst wenn er, als besonderer Beamter oder wegen Unvermögens, zu den Gemeindelasten nicht beiträgt.

4. „Welche Personen haben das Recht, an Gemeinde-Versammlungen Theil zu nehmen und in Religions- und Kultus-Angelegenheiten mitzustimmen?“

Lediglich von den Statuten, nach welchen eine Gemeinde verwaltet wird, kann bestimmt werden, ob Gemeinde-Versammlungen stattfinden, ob sämmtliche Mitglieder oder nur ein Ausschuss votire, und über welche Gegenstände zu verhandeln ist. Es pflegt jedes Gemeinde-Mitglied, das ein festes Minimum beiträgt, stimmfähig zu sein. Da, wo kein rechtsgültiges Statut vorhanden ist, kann nur auf legislativem Wege dem Mangel abgeholfen werden, so wie auch eben erst durch eine geordnete Gemeinde-Verfassung bestimmt werden kann, welche Gegenstände vor das Forum der Gemeinde oder ihrer Vorstände gehören.

5. „Wie geht die Mitgliedschaft und das Stimmrecht verloren?“

Wer seiner Beitrags-Verpflichtung sich entzieht oder sich einer andern Gemeinde anschliesst, hat aufgehört, Mitglied

zu sein. Eine freiwillige Verminderung des beizutragenden Minimums kann den Verlust des Stimmrechts herbeiführen.

III.

6. „Welche Kultusbeamten müssen in jeder Gemeinde vorhanden sein?

Ein Vorbeter und ein Religions- oder Thora-Lehrer, welche Aemter in kleinen Gemeinden nicht selten von einer einzigen Person versehen werden.

7. „Welche sind in der Regel wirklich vorhanden, namentlich in solchen Gemeinden, die keine Synagogen besitzen?“

In Gemeinden, die nicht einmal eine Synagoge haben, pflegt der Vorbeter zugleich Küster zu sein. Bei grösseren Gemeinden aber finden sich: a) ein Rabbiner, b) einer oder zwei Rabbinats-Beisitzer, c) ein Prediger, d) ein Religionslehrer, e) ein Vorbeter, f) ein Küster; von den letztgenannten vier Beamten, wenn es erforderlich ist, auch mehr als einer. Beschneider, Gesetzrollenschreiber und Schächter sind keine Kultusbeamte.

8. „Welches sind im Einzelnen die Functionen der verschiedenen Kultusbeamten, namentlich der Rabbiner?“

a. Der Rabbiner vollzieht Trauungen, Ehescheidungen, Chaliza (die Entbindung von der Schwagerehe), giebt in Ritual- und Kultus-Angelegenheiten auf Befragen mündlich oder schriftlich seine Meinung oder ein Gutachten ab, unterrichtet junge Rabbinats-Beflissene in dem Talmud und dem Ritualgesetz, und hält, bald regelmässig, bald unbestimmt, namentlich vor den Hauptfesten, öffentliche Vorträge in der Synagoge. Ueberdies beaufsichtigt er die Schächter, das Backen der Mazzot, die Quellenbäder. Andere Obliegenheiten kann ihm nur der Wille der Gemeinde oder das Landesgesetz übertragen.

b. Die Rabbinats-Beisitzer bilden für gewisse Functionen mit dem Rabbiner ein Collegium; einzeln sind sie seine Substituten, und in Betreff der Begutachtung, der

Unterweisung, und der erwähnten Beaufsichtigung ihm coordinirt.

c. Der Prediger predigt an Sabbaten und Festtagen, bald Vor-, bald Nachmittags, in der Synagoge oder in Lehrhäusern, hält auch sonst bei passenden Gelegenheiten Reden. In verschiedenen Gemeinden ist er zugleich Rabbiner oder hat die Rabbinats-Befähigung.

d. Der Religionslehrer unterrichtet die Jugend in der Religion, in der hebräischen Sprache und der Bibel, hält die Confirmationen ab, spricht auch Trauredeu: in der Regel ist er zugleich Prediger.

e. Der Vorbeter betet vor in dem öffentlichen Gottesdienste, hier und da zuweilen von einem Sängerchor unterstützt. An einigen Orten lösen Wochen- und Sabbaths-Vorbeter einander ab.

f. Die Küster haben bei der Synagoge, insbesondere während des Gottesdienstes, die Nebengeschäfte, sind auch meist die Nuntien des Vorstandes.

9. „Was bestimmt das jüdische Gesetz hierüber, so wie über deren Annahme und Entlassung, und wie gestalten sich die Zustände in der Wirklichkeit?"

Der Rabbiner, über dessen Stellung nachzulesen sind Dav. Friedländer (Ueber die Verbesserung der Israeliten in Polen, Berlin 1819, S. 28—38), Dav. Caro (Berit emet*), Dessau 1820, p. 89—141), Pinhas (in Riessers Jude, 1832, Nr. 10. 11.), Holdheim (Vorträge, Frankfurt a. d. O. 1839, Vorrede S. XIII. u. ff.; Autonomie etc., Schwerin 1843) braucht als solcher gar nicht da zu sein, vornehmlich wenn ihm, wie jetzt fast überall, die richterliche Gewalt entzogen ist, denn alle bezüglichen jüdisch gesetzlich Bestimmungen gelten nur dem Gerichts-Oberhaupt. Da ihn die Gemeinde beruft, so hängt Alles von dem Zutrauen zu seiner Sittlichkeit, Frömmigkeit und Wissenschaft ab; stets aber bleibt er der kundige Gesetzlehrer, der gewählte Leiter, ist weder Priester noch Geistlicher, macht keinen besonderen Stand aus und empfängt keine Weihen. Annahme und Ent-

*) Ist eine Widerlegung des im J. 1819 in Altona erschienenen berüchtigten Dibre habberit.

lassung ist Sache des Vertrags bei sämmtlichen Kultusbeamten, wiewohl Rabbiner und Prediger stillschweigend als lebenslänglich aufgenommen betrachtet zu werden pflegen. Kein Amt ist erblich. Von Seiten der Beamten ist Aufkündigung zulässig.

10. „Wie unterscheiden sich in ihrer amtlichen Stellung Oberrabbiner von den gewöhnlichen Rabbinern?"

Wenn die Beisitzer Rabbiner titulirt werden, so nennt man den Rabbiner, zumal wenn er das Oberhaupt der Talmudschule ist, Ober-Rabbiner; ebenso zuweilen den Rabbiner einer Residenz, im Gegensatze zu den Rabbinern in kleineren Gemeinden, obwohl eigentlich kein Rabbiner dem andern untergeordnet ist. Eine, Central- und Kreis-Rabbiner einführende, Konsistorial-Verfassung würde nur landesgesetzlich, und zwar unter Zuziehung gewählter Vertreter der jüdischen Gemeinden, auf die Dauer bestehen können.

11. „Welche Stellung haben die sogenannten Rabbinats-Collegien, und wie sind diese zusammengesetzt?"

Das aus dem Rabbiner und seinen Beisitzern bestehende Rabbinats-Collegium (Nr. 8, b) existirt an den wenigsten Orten, da der Rabbiner, Behufs vorzunehmender ritueller Verrichtungen, auch sonst zwei qualifizirte Personen zu Beisitzern ad hoc ernennen kann.

12. „Welche Qualification müssen Rabbiner und sonstige Kultusbeamten besitzen?"

Die Qualification des Rabbiners ist aus dem bisher Angedeuteten klar (vgl. Nr. 9). Ehemals forderte man in Bezug auf Kenntnisse nur talmudische Gelehrsamkeit; gegenwärtig, wo der Titel geblieben, die Sache aber sich gewaltig geändert hat, soll der Rabbiner, theoretisch wie praktisch, ein Theolog sein. Ich erinnere an die im Juli 1841 von dem hiesigen Cultur-Vereine gestellte Preisaufgabe: „Was war, was ist, und was soll der Rabbiner sein?" (Allg. Preussische Staats-Zeitung 1841 Nr. 198), die in veränderter Form im Sept. d. J.

(s. Vossische Zeitung 1843 Nr. 208) erneuert worden ist*). Die Qualification der andern Beamten ergiebt sich aus der Sache selbst.

IV.

13. „Welche Ritualhandlungen können nach dem Gesetze von jedem Gemeindemitgliede verrichtet werden?"

Es kann ein Jeder alle Ritualhandlungen verrichten, die nicht an die Abstammung als Cohen oder Levit geknüpft sind, wofern er nicht von dieser Abstammung ist.

14. „Welche Qualification gehört dazu?"

Dass er das dreizehnte Jahr zurückgelegt und seines Verstandes mächtig ist. In der Trauerzeit, während einer Krankheit und unter Gefahren sind manche Ritual-Verrichtungen nicht gestattet.

15. „Wie wird es mit der Verrichtung der verschiedenen Ritualhandlungen in Wirklichkeit gehalten?"

Der Rabbiner erhält das alleinige Recht zur Vollziehung des Actes der Trauung, der Scheidung und der Chalizah, kann solches aber delegiren. Er löst von freiwilligen Gelübden, legt den „Erub" (Ceremonie zur Verwandlung der einzelnen Wohnungen, Behufs der Ortsveränderung am Sabbat, in eine abstracte communitas; s. Bodenschatz kirchliche Verfassung der Juden, Th. 2 S. 134 u. ff.), spricht den Segen beim Anbeginn des 28jährigen Cyklus, hat den Vortritt bei Synagogal-Prozessionen, betet vor am Neujahrs- und am Versöhnungsfeste u. dgl. m. Der Vorbeter leitet die Gebets-Verrichtungen bei dem öffentlichen Gottesdienste und bei religiösen häuslichen Feierlichkeiten. Das Schreiben des rituell Erforderlichen — Gesetzrollen, Thefillin u. s. w. —, das Blasen am Neujahrsfeste auf dem Widderhorn, das Vorlesen der pentateuchischen Sabbat- und Festlectionen, die Beschneidungen, das Schlachten und Entadern — dies Alles verrichten dazu befähigte Personen. Sonstige Ritualhandlun-

*) Beide sind von Dr. Zunz entworfen.

gen, z. B. bei den Synagogal-Lectionen, den Ceremonien beim Gottesdienste, bei Leichenbestattungen, pflegen nach Herkommen oder Uebereinkunft, bald vertheilt, bald verkauft, bald Einzelnen zugewiesen zu werden, und ist der Gebrauch in diesen Dingen von der mannigfaltigsten Art.

V.

16. „Was verordnet das jüdische Gesetz über Einrichtung und Ordnung des Gottesdienstes?"

Da ein öffentlicher Gottesdienst von mindestens zehn erwachsenen Mannspersonen gebildet wird, andererseits aber der Synagogen-Besuch ein freiwilliger ist: so ist es Sache der Gemeinde, dafür zu sorgen, dass der Synagogal-Dienst ohne Unterbrechung vor sich gehen könne. Die ursprünglichen Bestandtheile des Morgen- und Abendgebets waren das „Schemah" und die „Thefillah": jenes ein Abschnitt aus dem Deuteronomium, von einigen Hymnen begleitet, diese ein aus achtzehn Abtheilungen bestehendes Gebet (s. Euchel Gebete, zweite Ausgabe, S. 48—71. 368. 369.; Zunz gottesd. Vorträge, S. 367 u. ff.). Zwischen dem zweiten und neunten Jahrhundert bildete sich durch die Academien in Babylonien allmälig eine Ordnung mit festen Formen aus, die noch jetzt die Grundlage aller jüdischen Ritual-Gebetbücher ausmacht. Endlich kamen in den folgenden vier Jahrhunderten die mittelalterlichen Poesien dazu, die „Piutim" heissen. Daher ist, mit Ausnahme jener alten, einfachen Bestandtheile, fast der gesammte gottesdienstliche Organismus ein sanctionirter Brauch, nach Zeit und Ort vielfältig variirend. So giebt es denn auch schon seit langer Zeit mehrere von einander abweichende liturgische Ritus: einen französischen, provenzalischen, spanischen, africanischen, polnischen, deutschen, römischen, griechischen, bucharischen, ostindischen etc.; selbst in einem und demselben Ritus finden in Gebeten und Gebräuchen einzelne bedeutende Verschiedenheiten statt. Ausserdem umfasst die gottesdienstliche Ordnung viel Beliebiges, dessen Feststellung willkürlich ist und von Umständen abhängt (vgl. Nr. 15).

17. „Welche Einwirkung steht den Gemeinden, den Gemeindevorständen und den Rabbinern hierauf zu, und wie gestalten sich diese Verhältnisse in Wirklichkeit?“

Auf den festen Grund der liturgischen Einrichtungen geht von Niemanden eine Einwirkung aus; die veränderlichen Bestimmungen pflegen von dem Vorstande und dem Rabbiner gemeinschaftlich festgesetzt zu werden. Allen wesentlichen Veränderungen muss die Zustimmung der Gemeinde vorangehen oder dabei mit Sicherheit vorausgesetzt sein. Ein Konflict zwischen Vorstand und Rabbinat, der nicht auf richterlichem Wege auszugleichen ist, könnte nur da entstehen, wo es entweder an einer rechtlichen statutarischen Grundlage, oder an einer unparteiischen Würdigung religiöser Parteiungen gebricht.

18. „Was ist im jüdischen Gesetz über die Verwaltung der Gemeinde-Angelegenheiten überhaupt, und insbesondere über die Vermögens-Verwaltung bestimmt, und wie sollen die Kultuskosten gedeckt werden?“

Was die Mehrheit der stimmberechtigten Gemeindemitglieder beschliesst, wird in Kraft gesetzt. Die Statuten, einschliesslich also die Verwaltung, die Wahl des Vorstandes, die Zahlung der Beiträge, sind ein Ergebniss jenes Gesammtwillens, der, wie Geschichte und Gegenwart lehren, frei ist.

VI.

19. „Darf nach dem jüdischen Gesetz ein Strafrecht über die einzelnen Gemeindemitglieder von der Gemeinde, dem Vorstande oder den Rabbinern ausgeübt werden? Geschieht dies in Wirklichkeit noch?“

So lange die jüdischen Gemeinden ihre eigene Gerichtsbarkeit hatten, waren ihre von der Gemeinde oder von der Regierung eingesetzten Vorstände und Richter mit erforderlicher Autorität ausgestattet, und ihre Strafgewalt erstreckte sich, über Civilstreitigkeiten hinaus, auch auf solche jüdisch gesetzwidrige Handlungen, die entweder mit Civilklagen im Zusammenhang standen, oder doch die öffentliche Ordnung

störten und Aergerniss gaben. Auf sonstiges Thun und auf das Privatleben überhaupt ist jedoch ein Strafrecht nur missbrauchsweise geübt worden, als Nachahmung des mittelalterlichen Priester-Despotismus und der Inquisitoren. Die Strafen, welche aber nur der gesetzliche Richter verfügen konnte, bestanden in: a) einer auferlegten Bussübung, b) einem Verweise, c) einer Geldstrafe, d) dem kleinen, dreissigtägigen Bann, e) der Excommunication, welche auch wieder aufgehoben werden konnte. Sowohl dem Gerichte als dem mit Polizeigewalt ausgerüsteten Vorstande standen vollziehende Diener zur Verfügung. Gegenwärtig haben die Juden weder ein eigenes Gericht noch eine abgesonderte Polizei, und steht daher weder der Gemeinde noch einem Gemeindebeamten ein Strafrecht über die Mitglieder der Gemeinde zu.

20. „Wird namentlich der Bann noch gehandhabt? Auf welche Art und mit welchem Erfolge?“

Der Bann — der kleine: „Niddui“, der grosse: „Cherem“ — ist als Eingriff in die Justizpflege und die persönliche Freiheit nirgend mehr gestattet. Sprechen in Polen und Ungarn irgendwo Rabbiner einen Cherem aus, so ist dies eine blosse Willensäusserung, welcher sich zu fügen eines Jeden Gewissen überlassen bleibt.

VII.

21. „Was ist über den Religions-Unterricht der Kinder vorgeschrieben?“

Jeder Vater ist verpflichtet, seinen Sohn im Gesetz zu unterrichten oder unterrichten zu lassen, und seine Kinder zur Befolgung der jüdischen Satzungen anzuhalten; aber einen eigenen Unterricht in dem Lehrfache „Religion“ kennt das jüdische Gesetz nur als Studium der Erwachsenen. Die Kinder wurden in früheren Zeiten religiös durch das Beispiel im elterlichen Hause, die Erziehung, den ausschliesslich auf Bibel und Talmud beschränkten Unterricht und endlich durch das abgeschlossene Leben innerhalb der Gemeinde. Seitdem aber mit der bürgerlichen Freiheit und der Kultur regel-

mässige Schulen und ordentlicher Unterricht, zunächst unter den deutschen Juden, erstanden, nämlich seit einigen und vierzig Jahren, ist nach und nach in Deutschland, Oestreich, Dänemark, Holland, Frankreich, England, bis nach Pesth, Wilna, Philadelphia, und anderen Orten hin, der Religionsunterricht ein wichtiger Theil der häuslichen wie der öffentlichen Erziehung geworden, bald mehr bald weniger unter Aufsicht des Staates, und eine Wirkung hiervon sind die seit 35 Jahren in deutscher, französischer, englischer, holländischer, dänischer, italienischer Sprache erschienenen Lehrbücher und Catechismen von Arnheim, B. H. Auerbach, P. Beer, Al. Behr, Bensev, Büdinger, Chorin, S. Cohn, Francolm, J. Heinemann, Herxheimer, Homberg, Johlson, Kley, Lambert, J. Maier, H. Miro, Neumann, Plessner, Saalschütz, Skrainka, H. Stern, W. Wessely, Ab. Wolff u. A.

22. „Findet eine förmliche Aufnahme oder Einsegnung der dem Religions-Unterricht entwachsenen Kinder in die Gemeinde statt, und welche Förmlichkeiten werden hierbei eventualiter beobachtet?“

Die Aufnahme eines Kindes in die Synagogen-Gemeinschaft, in die ecclesia judaica, ist formell nicht nöthig, es geschieht solches durch die Geburt, bei Knaben überdies durch die Beschneidung. Weil aber der Knabe mit zurückgelegtem dreizehnten Jahre in Bezug auf Ritualhandlungen und moralische Zurechnung als mündig betrachtet wird, heisst er an diesem Tage ein „Bar Mizwa“, ein gesetzpflichtig Gewordener, und an dem ersten Sabbat, der auf jenen Geburtstag folgt, liest er einen Abschnitt aus der Sabbatslection in der Synagoge vor, hält auch wohl in dem elterlichen Hause, wo der Tag festlich begangen wird, einen Vortrag. Seit der Einführung des Religions-Unterrichts ist mit dieser Feier auch eine Ermahnung von Seiten des Lehrers, eine Prüfung in den wichtigsten Lehren, und zuweilen auch die Ablegung eines Bekenntnisses abseiten des Knaben verbunden worden, daher sie den Namen Religionsweihe, Einsegnung oder Confirmation erhalten. Sie geschieht nun in der Synagoge, in der Schule oder in dem Hause der Eltern, und wird von dem Rabbiner, Prediger oder dem Religionslehrer abgehalten. Der

Gang der Feierlichkeit pflegt wie folgt zu sein: a) ein Gesang, b) Gebet und c) Rede des Lehrers, d) Prüfung, e) Anrede und Ermahnung des Lehrers an den Knaben, f) des Confirmanden Bekenntniss und Gebet, g) Ertheilung des Segens, h) Gebet, i) Schlussgesang. Die ersten Einsegnungen geschahen in Dessau (1803), Seesen, Wolfenbüttel (1807), Kassel (1811), Kopenhagen, Berlin (1816) und Hamburg (1818); von Deutschland aus hat die israelitische Confirmation sich bereits bis nach Zolkiew und Marseille verbreitet, ist in mehreren Staaten, z. B. in Dänemark (1814), Dessau (1821), Bernburg, Würtemberg, Schwerin und sonst von der Regierung angeordnet, und sind seit dem Jahre 1810 von Büdinger, Alb. Cohn, M. Creizenach, Maimon Fränkel, Grünebaum, Herxheimer, Kley, Liepmannssohn, Plessner, Rehfuss, G. Salomon, S. Steinhard, H. Stern u. A. zahlreiche Aufsätze und Schriften, die Confirmation betreffend, so wie viele Confirmationsreden im Druck erschienen.

23. „Wie ist insbesondere für den Religions-Unterricht des weiblichen Geschlechts gesorgt?"

Die Mädchen erhalten in den öffentlichen jüdischen Schulen, häufig auch im elterlichen Hause, bei einem Religionslehrer den nöthigen Unterricht; eigentlich gesorgt aber ist für die Mädchen nicht, zumal wenn sie gar keine oder eine christliche Anstalt besuchen. Hie und da werden seit 26 Jahren auch Mädchen eingesegnet, selbst in der Synagoge, und mehrere Regierungen (Dänemark, Würtemberg, Weimar, Mecklenburg u. A.) haben diese Einsegnungen befohlen.

VIII.

24. „Welche Einrichtungen zu religiösen und Kultuszwecken müssen neben den Synagogen- und Bethäusern vorhanden sein, z. B. Tauche, Leichenhaus, Brunnen etc., und wie wird es jetzt gewöhnlich mit deren Herstellung und Einrichtung gehalten?"

Hierüber verfügt jede Gemeinde nach Umständen, Mitteln und Bedürfniss.

25. „Welche Vorrichtungen sind beim Gottesdienst nöthig, und wie wird es in Wirklichkeit damit gehalten, z. B. rücksichtlich der Aufstellung von Leuchtern, Aufbewahrung und Offenlegung der Thora etc.?"

Neben den vielfach veralteten Beschreibungen bei Buxtorf, Schudt, Wallich, Keyser, Kirchner und Bodenschatz, kann auf die achte Auflage des Brockhausschen Conversations-Lexikons, Artikel Synagoge, verwiesen werden.

26. „Was ist wegen der Kleidung der Rabbiner und sonstigen Kultusbeamten vorgeschrieben, und sind hierbei Neuerungen eingetreten?"

Da hierüber nichts anderes vorgeschrieben ist, als die zu jeder Zeit anständige Sitte, so kann von Neuerungen nicht die Rede sein. Man vergleiche den Aufsatz über die Amtstracht des Vorbeters in den Israelitischen Annalen 1840 Nr. 6.

27. „Welche Neuerungen haben überhaupt beim Gottesdienst Eingang gefunden?"

Die erheblichsten Aenderungen, die fortwährend Eingang finden, sind: a) Eine eigentliche Synagogen-Ordnung, Abstellung von Missbräuchen und Abschaffung nicht mehr passender Gebräuche; b) Streichung mittelalterlicher und kabbalistischer Poesien und Formeln, so wie Kürzung mehrerer Gebete; c) regelmässige erbauliche Predigten; d) Vortrag von deutschen Liedern mit Choralgesang. An einigen Orten ist e) die Orgelmusik in die Synagoge eingeführt. Ausserdem finden f) Einsegnungen, Traureden, Todtenfeier u. dergl. immer mehr und mehr statt.

IX.

28. „Welche Richtung haben die Meinungsverschiedenheiten in Glaubenssachen in neuerer Zeit genommen? Haben sich bestimmte Parteien ausgebildet, und wodurch unterscheiden sich dieselben? Welchen Einfluss üben diese Parteiungen auf die Gemeinde-Angelegenheiten und auf die Gestaltung des Kultus aus? Welche Partei hat durch Zahl und Einfluss in den meisten Gemeinden das Uebergewicht?"

Der Gegenwart hat in unmittelbarer Gestaltung der Glaubens-Divergenz eine mehr als sechszigjährige Geschichte vorgearbeitet, obwohl die eigentliche Bewegung in Sachen des Gottesdienstes vom Jahre 1807 her datirt. Indem aber die Juden seit jener Epoche, und das mit immer wachsender Regsamkeit, an der allgemeinen europäischen Kultur Theil nahmen, mussten unter ihnen nicht minder, als in dem grossen Ganzen, Gegensätze sich ausbilden, die sich an ihrem Leben bemerklich machten. Nur weil dieses Leben bloss von Seiten seiner kirchlichen Aeusserungen eben als ein jüdisches erkannt wird, scheinen jene Alles umfassenden Richtungen von nur religiöser Geltung zu sein, und man hat sie mit „rechtgläubig" und „aufgeklärt" erschöpfen zu können geglaubt Die im Sinne jener Gegensätze gebildeten Parteien lassen sich an der Art des Interesses erkennen, das sie an den Streitfragen der Zeit nehmen; allein äusserliche Unterscheidungen und Kennzeichen fehlen, giebt es ja dergleichen auch nicht auf dem Gebiete der politischen und religiösen Spaltungen der christlichen Welt. Es ist unbestreitbar, dass viele Juden starr an dem Hergebrachten halten, Andere wiederum in der hergebrachten Form keine Befriedigung finden, und wieder Andere kein Bedürfniss zu solcher Befriedigung fühlen. Aber es ist eben so gewiss, dass der einsichtsvolle und gebildete Theil unter den Juden überall dem Fortschritt in bürgerlicher und religiöser Beziehung huldigt. Wenn Spaltungen zuweilen nachtheilig auf Gemeinde-Angelegenheiten einwirken, so scheint der Mangel einer Anerkennung des jüdischen Kultus solche Spaltungen zu nähren. Auf die Gestaltung des Kultus hat die fortschreitende Kultur — aus welcher allein ein Parteien-

kampf erst hat hervorgehen können — einen unwiderstehlichen Einfluss ausgeübt. Zeugniss hiervon legen ab: der bestehende Gottesdienst (vgl. Nr. 22. 23. 27.), die Kultus-Verfassungen von Frankreich, Holland, Dänemark und mehreren deutschen Staaten, der siegende Gang der gottesdienstlichen Verbesserungen seit mehr als dreissig Jahren, und die Beschaffenheit der heutigen Rabbiner. Ihr Denkmal endlich ist eine reiche gottesdienstliche israelititische Literatur unseres Jahrhunderts, die eigentlich allein die hier gestellten Fragen zu beantworten berechtigt ist, und von welcher ich daher einen Ueberblick zu geben hier an geeigneter Stelle halte.

A. Grössere Werke und einzelne Schriften über jüdische Theologie, Geschichte, Philosophie, Religion, Reformen u. s. w. von P. Beer, D. Caro, A. Chorin, M. Creizenach, S. Formstecher, J. A. Francolm, D. Friedländer, Ab. Geiger, S. Hirsch, S. R. Hirsch, E. Henle, J. Jost, L. Mises, J. S Reggio, G. Riesser, G. Salomon, Salvador, S. L. Steinheim, J. Weil, L. Zunz.

B. Eine beträchtliche Anzahl kleiner Schriften, Zeitfragen, den Gottesdienst u. s. w. betreffend, von J. Aub, Is. Auerbach, B. Beer, M. J. Bresselau, M. Brück, Fassel, Jos. Friedländer, Hess, Holdheim, Isr. Jakobson, Ab. Kohn, Löwengard, Lowositz, S. Pappenheimer, L. J. Riesser, Terquem u. m. A. Hierzu sind auch die zwei seit vorigem Jahre in Hamburg und Breslau erschienenen Gutachten-Sammlungen zu zählen.

C. Einen noch reicher ausgestatteten Sprechsaal gewähren die seit 1806 herausgekommenen 25 jüdischen Zeitschriften, nämlich: a) die wieder eingegangenen, als: der neue Sammler, Erbauungen, Zeitschrift für Cultur und Wissenschaft der Juden, Synagoge, die Schulzeitung, zwei Zeitschriften Zion, Israelitische Annalen, der Jude, Predigt-Magazin, Füllhorn, l'Israélite français, Régéneration, the Hebrew review; b) die noch bestehenden, als: Sulamith, Archiv, Zeitschrift für jüdische Theologie, Orient, Allgemeine Zeitung des Judenthums, der Israelit des 19. Jahrhunderts, Sabbatblatt, Jaarboeken, Archives Israélites, the Voice of Jacob, the Occident.

D. Den Gottesdienst unmittelbar, sachlich oder geschichtlich, stellen dar: Der Kultus der Juden, München 1813 (vergl.

die Vorrede p. VIII.); S. Cohn, Darstellung des jüdischen Gottesdienstes, Leipzig 1819; Johlsons Lehrbuch der mosaischen Religion; Zunz, die gottesdienstlichen Vorträge; L. Dukes, zur religiösen Poesie, Frankfurt a. M. 1842; ferner die Synagogen-Ordnungen von Westphalen (1810), Hamburg (1819), Wien, Aarhuus (1825), Hannover (1832), Weimar, Kopenhagen (1833), Baireuth, München, Würtemberg (1838), Braunschweig (1842), Schwerin (1843), Zwoll.

E. Gebet-, Gesang- und Erbauungsbücher. Den Reigen eröffneten David Friedländer (Gebete der Juden, 1786, 1796 und sonst) und Is. Euchel (Gebete, Königsberg 1787; zweite Ausgabe, mit deutschen Lettern, Berlin, auch Wien, 1799). Hierauf erschienen: Erbauungen (1813, 1815), Gebetordnung (1815), die Andachtsübung (1816), Gebete (1817), die deutsche Synagoge (1817) — sämmtlich in Berlin; Religiöse Gesänge, Kassel 1810 (5te Auflage, Berlin 1825); Johlson, Gesangbuch, seit 1815 vier Auflagen; Kley, religiöse Gesänge, von 1818 bis 1828 in drei Auflagen; Büdinger, Gesänge; Israelitisches Gesangbuch, Hamburg 1833; Gebetbuch für den Tempelverein, Hamburg 1819, 2. Aufl. 1841; J. Anspach, rituel des prières; gebeden en gezangen, Rotterdam 1838; Festgebete, übersetzt und abgekürzt von Mannheimer, Wien 1840; H. Arnheim, Uebersetzung der Gebete (1839) und der Jozerot (1840); Rehfuss Andachtsbuch für Kranke etc. Eigentliche Andachtsbücher erschienen von G. Salomon (1816), Tendlau (1835), S. Formstecher (1836), und israelitische Stunden der Andacht in 5 Bänden (Dinkelsbühl 1833, 34, 38). Gebetbücher für Frauen schrieben H. Miro (5 Auflagen), P. Beer (1815 und 1843), M. Feitel (1842), J. H. Jakobson (1842) u. A. Mehrere hebräische Gebetstücke, zum Theil auch ganze Abtheilungen des Rituals, wurden dichterisch bearbeitet, z. B. von Pollak, Kley, Stein, M. E. Stern, M. Sachs, H. Engländer. Eine neue Recension der öffentlichen Liturgie veranstaltet seit dem Jahre 1841 die Londoner West-Synagoge (Forms of Prayer, London, bis jetzt 4 Theile); ein Gebetbuch für die Jugend ist 1839 in Köln herausgekommen; Schulgebete enthalten mehrere Religions-Lehrbücher. Hierher gehören auch die Synagogal-Musikweisen von Kopenhagen, Wien, München; die Melodien

zu den Liedersammlungen, die in Amsterdam erscheinenden Psalmen mit Partitur für gottesdienstlichen Gesang.

F. Seit dem Jahre 1810 sind viele deutsche Predigten von israelitischen Predigern, Rabbinern und Religionslehrern erschienen, später auch dergleichen in italienischer, englischer, französischer, dänischer und holländischer Sprache. Zu jenen gehören: B. H. Auerbach, J. Auerbach, M. Büdinger, H. B. Fassel, S. Formstecher, N. Frankfurter, Herxheimer, M. Hess, S. Hirsch, S. Holdheim, J. Kahn, E. Kley, Ab. Kohn, M. Lilienthal, J. Maier, J. N. Mannheimer, L. Philippson, S. Plessner, S. W. Rosenfeld, J. L. Saalschütz, G. Salomon, El. Willstätter, Ab. Wolff, J. Wolf, L. Zunz.

G. Einweihungs-, Grab- und Traureden, Confirmationen (Nr. 22), nebst vielen die Kultus-Angelegenheiten nahe berührenden Schulschriften und Lehrbüchern (Nr. 21).

Intelligenz und Leben sind sonach für ein fortschreitendes Prinzip, um blosse Zahlen unbekümmert, und sie müssen dem Judenthum und seiner Wissenschaft diejenige Geltung erobern, welche Antworten wie diese überflüssig macht, und noch entbehrlicher die Fragen.

XVII.

Sendschreiben

des Vereins für Cultur und Wissenschaft der Juden an die Mitglieder der jüdischen Gemeinde in Berlin von Dr. Zunz (Bendavid's Vierzehnte Nachricht von dem Zustande der jüdischen Freischule in Berlin. Berlin 1823).

Wem von uns das dauerhafte Wohl der Seinigen wirklich am Herzen liegt, dass er einige Stunden ernster Betrachtung diesem Gegenstande nicht hat versagen können, derselbe wird an zwei Erscheinungen die Wahrzeichen sehen, sei es für seine Hoffnung oder für seine Furcht. An das Gedeihen oder den Verfall von Schule und Synagoge knüpft sich unser Fortschritt und das Heil, oder unser Rückschritt und das Verderben. Die Kinder werden entweder in Eintracht und Sitte auferzogen, um dereinst ächter Bildung theilhaftig zu werden; oder sie bleiben verlassen und vernachlässigt, um dereinst, unwissend und irreligiös, sich mit falscher Aufklärung zu schminken.

Was möchte demnach wohl das nothwendigste für die Gemeinden unserer Glaubensgenossen, — was des Staates dringendste Forderung an seine künftigen Söhne, — was kann besorgter Eltern erste Mahnung, der Gutdenkenden eifrigstes Streben, ja Israels zarteste Hoffnung wohl anderes sein, als Sorgfalt für unsere Erziehung, und die Errichtung zweckmässiger Schulen, in denen die Jugend zu einem sittlichen Wandel, zu einer festen Tugend angeleitet, in Sitte und Bürgerthum eingeführt und eingeweihet werde in die

Wissenschaft? Die ersten Gemeinden unseres Vaterlandes müssen ihren Trost und ihren Stolz in guten Schulanstalten suchen: Niemand als die Gemeinde selbst sollte sie errichten und ihre Kosten tragen, und für ihre Wohlfahrt eine gemeinsame Sorgfalt üben, und gemeinsames Interesse hegen.

Vergebens aber ist bisher so manche Stimme gewesen, welche zur Errichtung einer solchen Gemeindeschule allhier aufgefordert hat. Während manche andere, selbst kleinere jüdische Gemeinde eine Schule unterhält, hat es nie gelingen wollen, in Berlin eine solche Anstalt zu gründen. Diese Erfahrung ist merkwürdig und niederschlagend. Aber es geziemt uns nicht, hier einen Weg zu verfolgen, welcher die Spur zu den Quellen dieses Uebelstandes vielleicht angeben möchte; wir sind nicht, den Missbrauch zu tadeln, sondern, wenn Wohlwollende sie anzunehmen nicht verschmähen, eine hülfreiche Hand zu leisten gekommen, damit das Bestehende, weil es noch nicht das Beste ist, zum Bessern einst emporschreiten möge.

Seit fünf und vierzig Jahren bestehet hier, wie jedermann bekannt, die jüdische Freischule, und zwar fast allein durch — Grossmuth. Ungefähr der achte Theil sämmtlicher jüdischen Einwohner allhier steuert ihr Beiträge. Diese, nebst einer geringen Hauscollecte, — unerwartete Geschenke abgerechnet — sind nicht höher als auf sechshundert Thaler jährlich anzuschlagen. Die Einkünfte, welche der Schule ausserdem zufliessen, übersteigen kaum zweihundert und funfzig Thaler, und da sie für Local der Gemeinde hundert und funfzig, und noch circa 100 Thaler für Beleuchtung, Holz etc. zu zahlen hat: so verschwinden diese ihre Einkünfte wiederum, und die Bestreitung der Unterrichtskosten ist lediglich auf jene Gaben der Liebe angewiesen. Denn auf Schulgeld kann die Anstalt nicht rechnen. Von 56 Schülern haben im verwichenen Jahre nur 6 bezahlt. Um also die Anstalt mit einer so geringfügigen Summe zu verpflegen, ist eine neue Grossmuth nöthig. Der Director, billig selber mit jenen 600 Rthlrn. zu honoriren, nimmt keinen Pfennig Gehalt.. Die Lehrer harren mit seltenem Edelsinn, während ihnen

eine Lehrstunde anderweitig mit 12 und 16 Groschen wuchern könnte, bei der Anstalt aus, die ihnen für die Stunde nur 4 Groschen zu reichen vermag. Und so bleibt denn, trotz Anstrengungen wetteifernden Edelmuthes, die Lage dieses Institutes unsicher, und sein Anblick rührend, und sein Ergebniss ohne Freude. Nur auf ein beschränktes, untergeordnetes Lehrsystem darf der Schulplan eingerichtet sein, und die Belehrungen sind daher nur armen, verlassenen, mittelmässigem Geschäft bestimmten Knaben gespendet. Selbst die gewöhnliche Schuldisciplin kann nicht gehandhabt werden, bei dieser allseitigen Dürftigkeit der Schule und der Schüler, und die Anstalt, mit aller Achtung vor ihrem unbestreitbaren Verdienste, vermag sich nicht zu der Höhe aufzurichten, welche der Berliner Gemeinde würdig, und ihren Verhältnissen so nöthig ist.

Die Erwägung dieser Verhältnisse war es auch, die dem genannten Verein, bei Gründung des einen seiner für Berlin berechneten Institute, zum Theil die Linie vorgezeichnet hat. Die Unterrichts-Anstalt des Vereins sollte denjenigen jungen Menschen unseres Glaubens, welche sich der Wissenschaft, der Kunst, dem Landbau u. dgl. widmen, dabei aber vom Besuch öffentlicher Schulen abgehalten sind, einen Ersatz anbieten. Dass ein solches Bedürfniss vorhanden sei, hat auch die Erfahrung bestätigt; es haben seit November 1821 bis jetzt, den Monat Februar 1823, mehr als 40 Individuen sich gemeldet, von denen 22 zum Unterrichte zugelassen wurden. Die Lehrer an dieser unserer Anstalt unterrichten unentgeltlich; dennoch sind, wegen Mangels an Unterstützung, auch hier die nämlichen traurigen Erfahrungen gemacht. Denn da für die übrigen Bedürfnisse, die Aufsicht, selbst die Erziehung der armen Schüler der Verein zu sorgen sich nicht in den Stand gesetzt siehet, so reicht die blosse Bereitwilligkeit des Lehrers nicht hin, dem Institut eine feste Gestaltung zu geben. Dieselben Uebel, obschon unter veränderten Gestalten, suchen die Freischule und unsere Anstalt heim; an einer Krankheit liegen beide darnieder, — an der Nichtexistenz einer Gemeindeschule.

Diese hervorzurufen, wenigstens vorzubereiten für ein

glücklicheres Geschlecht, ist die Absicht des gegenwärtigen Sendschreibens. Noch ist Gottlob von Israel Ernst und Einsicht nicht so weit gewichen, dass wir faul und trostlos dem Verderben mit zusehen müssten. Die Aufopferungen der Direction und der Lehrer an der Freischule, die Mildthätigkeit edler Contribuenten, der gute Wille des Vereins, der heisse Wunsch so vieler geachteter Familienväter, einer wohl ausgerüsteten Schule ihre Kinder anzuvertrauen, — dies alles sollte unnütz verglühen müssen, oder auslöschen am kalten Athem der Selbstsucht? Lassen Sie uns, würdige Freunde und Glaubensbrüder, vielmehr hoffen, dass wir nicht umsonst uns die Hand bieten! Wenn die Gemeinde aus ihrer Casse die Schule aufrecht zu erhalten sich entschliesst; wenn wenigstens der grösste Theil ihrer Mitglieder zu angemessenen Beiträgen sich verpflichtet, dergestalt, dass der Freischule aus ihrer kümmerlichen und betrübten Lage gründlich geholfen werden kann, so ist der Verein gern erbötig, durch mehrere seiner Mitglieder, die in ihren Lehrgegenständen Vertrauen haben, einen Theil des Unterrichts unentgeltlich zu übernehmen. Dann wird aus der Freischule eine grössere Anstalt werden können, von drei Abtheilungen mindestens, von denen die erste und niedrigste die Bedürfnisse einer Bürgerschule befriedigen, die zweite eine Mittel- oder Normalschule abgeben, die dritte aber für höhere Ausbildung sorgen können wird. Nicht nur jüdische Religion, hebräische Sprache und Wissenschaft, auch sämmtliche sogenannte Schulfächer sollen in derselben gelehrt werden, und der Handwerker wie der Kaufmann, der Künstler wie der Schullehrer, der Rabbiner wie der Arzt, mögen in ihr die ersten Vorbereitungen finden. Dass aber überhaupt unsere Jugend jüdischer Schulen bedürfe, davon ist der Verein auf das lebhafteste überzeugt. Indem nun in eine solche umfassende Schulanstalt die bisherige Freischule und der bisherige Vereins-Unterricht vereinigt zusammenfallen, gewinnen die Unterrichts-Gegenstände an Ausdehnung wie an Mannigfaltigkeit, und nicht bloss die Armen werden solcher Schule zuströmen. Zum Gedeihen aber des jungen Instituts möchte

unser Anerbieten des unentgeltlichen Unterrichts, das wir freudig thun, vielleicht einiges beitragen. Allein, so wie jetzt die Sachen stehen, wird die Freischule nicht minder krüppelhaft fortschreiten, und viel Gutes muss ungethan bleiben. Dass wir uns aber solcher Sünde von unsern einsichtigen Brüdern nicht versehen, bezeuge dieser Zuruf, dem wir, zum Besten Aller, einige Aufmerksamkeit und einige Liebe wünschen. —

XVIII.

Schulschriften.

A. Anzeige über die Eröffnung der jüdischen Gemeindeschule in Berlin, Dezember 1825.

Die Veranlassung zu der gegenwärtigen Anzeige ist uns, dem Vorstand der jüdischen Gemeinde zu Berlin, nicht minder erfreulich, als die Anzeige selbst, wie wir hoffen dürfen, den Gemeindemitgliedern angenehm sein wird. Schon lange wurde unter uns das Bedürfniss einer öffentlichen Schule gefühlt, — einer Schule, die der Gemeinde angehörig und unter die Aufsicht ihres Vorstandes gestellt, den Kindern jüdischer Eltern allhier — reichen und armen, Mädchen und Knaben — zugänglich sei, in welcher sie zu religiösen Menschen und brauchbaren Mitgliedern der bürgerlichen Gesellschaft ausgebildet werden. Mit der Hülfe des Allmächtigen ist dieser Wunsch nunmehr verwirklicht. Unter Genehmigung des Königl. Consistoriums der Provinz Brandenburg und mit Bestätigung von Seiten des Königl. hohen Ministeriums für die geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten ist eine Schule errichtet worden, welche auf Kosten der jüdischen Gemeinde erhalten wird, und, unter dem Schutz der höheren Staatsbehörde, der Oberaufsicht der Aeltesten und eines eigenen Schulvorstandes übergeben ist. Sie wird den Namen „Jüdische Gemeindeschule“ führen und vorläufig nur für Knaben eingerichtet sein; wir haben jedoch eine bestimmte Aussicht, bald auf ähnliche Art eine Mädchenschule hinzufügen zu können, so dass die jüdischen Glaubens-

genossen Berlins eine Anstalt besitzen werden, die — wir sind dessen gewiss — viel Gutes stiften, und welcher kein Verständiger Theilnahme und Beistand versagen wird. Es wird zu dem Ende hinter dem Gemeindehause Rosenstrasse Nr. 12 ein von Grund aus neues Gebäude aufgeführt, welches für vier Knabenklassen geräumig und bequem eingerichtet ist. Bis zur Vollendung dieses Baues und der definitiven Einrichtung der Schule in dem neuen Local, ist, damit die Eröffnung der Schule nicht länger verschoben werde, im ersten Stock des Vorderhauses ein Local für den Unterricht in Stand gesetzt worden. Die Eröffnung wird demgemäss im kommenden Monat mit den beiden untersten Klassen (der vierten und dritten) geschehen.

Da es der Zweck der Anstalt ist, die Knaben für die Ergreifung eines nützlichen Gewerbes, Handwerkes und ländlicher Beschäftigung, für die Ausübung einer Kunst, oder auch für den Besuch einer eigentlichen Gelehrtenschule vorzubereiten, und ihnen zugleich eine religiöse sittliche Bildung zu geben: so durfte der Kreis der Lehrgegenstände nicht zu sehr beschränkt, aber auch nicht unpassend ausgedehnt werden. Der von der vorgesetzten Staatsbehörde genehmigte Unterrichtsplan erstreckt sich daher auf folgende Fächer:

Jüdische Religion verbunden mit biblischer Geschichte und der Unterweisung im Gesetz;

Hebräische Sprache, Lesen, Grammatik, Erklärung der heiligen Schrift;

Deutsche Sprache, Lesen, Grammatik, Declamation, Stilübungen, deutsche Literatur;

Französisch, lesen, schreiben, sprechen;

Latein, Lesung der Autoren (Griechisch, Lesen);

Geschichte, Weltgeschichte, vaterländische und jüdische Geschichte;

Geographie, allgemeine, Special- und alte Geographie;

Naturgeschichte nebst Naturkunde;

Arithmetik, practisches und kaufmännisches Rechnen, Kopfrechnen, Algebra, Buchhalten;

Geometrie;

Schönschreiben, deutsche, lateinische, jüdische Cursivschrift, Notenschreiben;

Zeichnen, freies Handzeichnen und architectonisches Zeichnen;

Gesang, Singen, Notenkenntniss.

Etwaige Abänderungen dieser Grenzen müssen der Zeit und den Umständen vorbehalten bleiben. Für die beiden Klassen, in denen zunächst der Unterricht beginnt, ist der Lectionsplan folgendermassen festgestellt.

Lehrgegenstände.	Dritte Klasse wöchentl. Stunden.	Dritte Klasse Lehrer.	Vierte Klasse wöchentl. Stunden.	Vierte Klasse Lehrer.
Jüdische Religion	2	Herr Dr. Auerbach	2	Herr B. Auerbach
Hebräisch	4	„ „ „	5	„ „ „
Deutsche Sprache	4	„ Garlipp	5	„ Garlipp
Französisch	3	„ Magnus	3	„ Magnus
Geschichte u. Geographie	3	„ Rosenberg	2	„ Garlipp
Naturgeschichte	2	„ Rosenhayn	2	„ Rosenhayn
Rechnen	3	„ Speyer	4	„ Koch
Arithmetik	1	„ Dr. Del-Croix		(fällt aus)
Geometrie	2	„ „ „		(fällt aus)
Schönschreiben	5	„ Warschauer	6	„ Warschauer
Handzeichnen	3	„ Bendig	3	„ Bendig

Gesang 3 Stunden für beide Klassen von Herrn Schultze.

Der Unterricht nimmt jede Woche Montag früh um 8 Uhr seinen Anfang, und wird Freitag Mittag um 12 Uhr geschlossen. Der vormittägliche Unterricht dauert von 8 bis 12 Uhr, der nachmittägliche von 2 bis 5 Uhr, an einigen Tagen auch bis 6 Uhr. Ausserdem wird am Sabbath, nach Beendigung des Gottesdienstes, eine religiöse Unterweisung statt haben. Das Schulgeld (in den beiden untern Klassen) beträgt für einen Schüler monatlich $1\frac{1}{3}$ Thlr., welches vorausbezahlt und dagegen eine Quittung in Empfang genommen wird. Bei der Aufnahme eines Knaben werden überdies $1\frac{1}{3}$ Thlr. Einschreibegeld entrichtet, von welchem ein Theil in die Schulkasse fliesst. Diese Schulkasse ist zur Unterstützung abgehender bedürftiger Zöglinge bestimmt, die sich dieser Auszeichnung würdig gemacht haben. Weiter werden der Schule keine Gelder oder Sporteln gezahlt. Wer die unentgeltliche Aufnahme eines Knaben wünscht, wende sich mit seinem Gesuche schriftlich an uns oder an die Schuldirection. Uebrigens findet in der Gemeindeschule zwischen zahlenden und Freischülern nicht der mindeste Unterschied statt, und dieser Umstand wird nicht einmal den Mitgliedern des Schulpersonals bekannt gemacht. Ueberhaupt dürfen die Eltern, welche ihre Kinder dieser Schule anvertrauen, sich überzeugt halten, dass auf alle Zöglinge treue Aufmerksamkeit und väterliche Sorgfalt verwendet werden, und dass der Schulvorstand und das Lehrerpersonal in der Aufrechthaltung von Zucht und Ordnung, so wie überhaupt in der Beförderung des heiligen Zweckes ihrer Thätigkeit, das Ziel eines schönen Wetteifers erblicken werden.

Die Oberaufsicht über die Anstalt führt, nächst der vorgesetzten Staatsbehörde, der Gemeindevorstand; indessen soll ein besonderes Curatorium errichtet, und diesem die gänzliche Leitung der Schulangelegenheiten übertragen werden. Vorläufig haben wir den Herrn Dr. Zunz zu unserm Commissarius bei der Schule ernannt, und ihm die Directionsgeschäfte, so wie die Leitung des gesammten Unterrichts übertragen. An ihn verweisen wir daher diejenigen, welche Knaben in die Anstalt aufgenommen wünschen, und können sie bei demselben das Nöthige aus den Schulgesetzen erfahren.

Die bisherige jüdische Freischule wird aufgelöst; die

gegenwärtigen Schüler derselben gehen in die Gemeindeschule über. Mögen daher die Menschenfreunde, welche bisher arme Knaben unterstützten, zur Fortsetzung ihrer Wohlthaten sich bewogen fühlen; zumal da der Etat der Gemeindeschule keineswegs zur Unterhaltung der Freischüler verwendet werden kann. Und zugleich ergeht an alle Mitglieder unserer Gemeinde eine freundliche und aufrichtige Anmahnung, der werdenden Anstalt ihre Theilnahme zu schenken, denn nur bei einträchtiger Thätigkeit und feuriger Lust zu dem Guten und Edlen, können Einrichtungen der Art einer schönern Zukunft entgegensehen.

Berlin, den 15. December 1825.

Die Aeltesten und Vorsteher der Judenschaft.

Riess. Berend. Güterbock. Muhr. Schletter. Burg. Wulff.

B. Anzeige, die Einweihung der jüdischen Gemeindeschule in Berlin betreffend, November 1826.

Die achtbaren Mitglieder unserer Gemeinde haben wir durch unsere Anzeige vom 15. December vorigen Jahres von der Errichtung und Eröffnung der jüdischen Gemeindeschule in Kenntniss gesetzt. Die Eröffnung erfolgte am 3. Januar d. J. in dem einstweiligen Local mit den beiden untersten Klassen, und unter der sachkundigen und sorgsamen Leitung der von uns dazu erwählten Commission hat die Anstalt seitdem mit ununterbrochener Thätigkeit ihre Zwecke verfolgt. Die in die Anstalt übergegangenen 38 Schüler der vormaligen Freischule ungerechnet, sind bis dato für 73 Knaben Anmeldungen um Aufnahme erfolgt und 51 als Schüler wirklich aufgenommen, so dass die Zahl der aufgenommenen 89 beträgt. Von diesen sind aber 20 wieder entlassen worden, theils als der Schule entwachsen oder um in ein Gewerbe oder Handwerk einzutreten, theils auch auf den Wunsch der Eltern oder in Folge der Bestimmungen der Schulgesetze und beläuft sich also die gegenwärtige Anzahl der Knaben auf 69, von welchen 17 in der dritten, 32 in der vierten und

20 in der Vorbereitungsklasse sich befinden. Letztere, die Vorbereitungsklasse, ist nämlich seit dem Monat April für die ersten Anfänger (Kinder von 5 bis 8 oder 9 Jahren) eingerichtet, die in 15 Stunden wöchentlich*) einen getrennten Unterricht erhalten, und so in den wichtigsten Lehrfächern von der vierten Klasse, auf die nun grössere Sorgfalt verwendet werden kann, völlig gesondert sind. Manche wesentliche Einrichtung hat indessen, andrer erschwerenden Umstände zu geschweigen, hauptsächlich wegen des provisorischen Locals der Schule vorerst unterbleiben müssen. An die Errichtung der in dem Schulplan angeordneten zwei höheren Klassen hat aus demselben Grunde gar nicht gedacht werden können. Mit desto grösserer Sehnsucht musste der Vorstand, so wie Alle, die bei der Schule redlich arbeiteten, eine baldige Vollendung des neuen Schulgebäudes herbeiwünschen, damit dem Schulplan das Feld einer gedeihlichen Wirksamkeit offen werde. Dieser Wunsch ist endlich erfüllt, der begonnene Bau ist vollendet, und das neue Schullocal (Rosenstrasse Nr. 12 auf dem Hofe) für den Unterricht fertig ausgestattet. Mit der göttlichen Hilfe werden wir dasselbe Mittwoch den 29. d. M. (Vormittags halb eilf Uhr) durch eine angemessene Feierlichkeit, mit welcher eine öffentliche Prüfung der Schüler verbunden wird, einweihen, und werden zu derselben, ausser den bei der Schule fungirenden Personen, die Eltern und Angehörigen der Schüler, die achtbaren Mitglieder unserer Gemeinde, so wie — in so weit es der Raum verstattet — die Gönner und Freunde der Schule ergebenst eingeladen. So wenig auch unter den bisherigen Umständen von der jungen Anstalt gefordert werden darf, und so gering auch ihre bisherigen Leistungen sein konnten, dennoch scheut sie sich nicht, vor den Augen eines verständigen und theilnehmenden Publicums mit denselben hervorzutreten, da sie eines redlichen Strebens sich bewusst ist, und von dem Beistande

*) Nämlich 4 Stunden Lesen und deutsche Sprache (Hr. Inspector Garlipp), 4 Stunden Tafel- und Kopfrechnen (Hr. Koch), 4 Stunden Schreiben (Hr. Salinger). 2 Stunden hebräisch und eine Stunde biblische Geschichte (Hr. B. Auerbach). Mit dem nächsten Monat werden auch einige Stunden für das Französische besetzt werden.

des Allmächtigen den Segen für ihre weiteren Bemühungen hofft.

Allein zur Erreichung des vorgesteckten Zieles nehmen wir auch die Mithilfe der Menschen in Anspruch, und zwar bitten wir zunächst um kräftiges Beitreten der Eltern zur Aufrechthaltung der eingeführten Schulordnung. Zwar hat ein jeder Zögling der Anstalt die Gesetze, nach denen er sich zu richten, in Händen, und werden ihm dieselben eingeschärft; zwar unterstützt eine Schuldisciplin die Handhabung der Gesetze; zwar ist alles Mögliche aufgeboten, damit der Lehrgang, von dem Eifer und der Geschicklichkeit eines wetteifernden Lehrerpersonals aufrecht gehalten, die Zwecke der Schule aufs beste befördere; aber alle diese Zurüstungen würden vergeblich sein, wenn die Eltern selbst störend in die Ordnung eingreifen, wenn sie ihre Kinder nicht pünktlich in die Schule schicken oder überhaupt das unterlassen würden, was von ihrer Seite Förderndes mit Recht erwartet werden darf. Wir halten es für unsere Pflicht, bei dieser Gelegenheit die ernstliche Bitte vorzubringen, dass die Eltern der der Gemeindeschule anvertrauten Kinder diesen keine Abweichung von der Schulordnung, keine Versäumniss, keine Störung des Unterrichtsganges und überhaupt nie eine Verletzung der ihnen vorgeschriebenen Gesetze gestatten, und niemals ohne Noth dergleichen entschuldigen oder begünstigen. Verlässt ein Knabe die Anstalt, so müssen dessen Angehörige dies zur rechten Zeit persönlich oder schriftlich der Schuldirection anzeigen.

Unsere zweite Aufforderung aber ergeht an sämmtliche Mitglieder unserer verehrlichen Gemeinde. Wenn irgend etwas die gemeinschaftliche Sorgfalt und Pflege einer Gesammtheit verdient, so ist es die dieser Gesammtheit zugehörige Schule, die Bildnerin der kommenden Geschlechter. Bei keinem Verständigen bedarf es wohl erst der Rechtfertigung, dass die Gemeindekasse zur Erhaltung der Anstalt einen angemessenen Betrag angewiesen hat. Diese Beisteuer aber reicht nur für das erste Bedürfniss hin, und die Schule darf eben so wenig hinter den Fortschritten der Zeit zurückbleiben als dem Wechsel der Ereignisse und der Menschen blossgestellt werden. Zu leicht könnte, sind wir nicht auf

unserer Hut, bei der Flucht der Zeit auch das Bessere, das sie zurückgelassen hat, wieder entrinnen und uns bliebe nichts als schmerzliches Nachsehen.

Bei einer solchen Ueberzeugung würden wir es uns zum Vorwurf machen, wenn wir es unterliessen, zum Besten der jüdischen Gemeindeschule, uns an die Freigebigkeit unserer achtbaren Gemeindemitglieder zu wenden, des festen Glaubens, dass wer es ernst mit dem Wohl der Seinen meint, mit dazu beitragen werde, die Gemeindeschule ihrer würdig auszustatten. Freilich können und sollen die Früchte der Anstalt nicht heute und nicht morgen abgewogen und genossen werden; allein heut und morgen sollen wir für sie sorgen und thätig sein, damit sie allmählig von dem Ertrage eines festen Fonds unterhalten und so ihr Dasein befestigt und ihre Wirksamkeit erweitert werde. Demnach fordern wir unsere achtbaren Glaubensgenossen der Stadt Berlin dazu auf, dass sie durch beliebige Beiträge und Schenkungen den Grund zu einem eigenen Schulfonds legen wollen, wodurch der Gemeindekasse die Summe, welche sie gegenwärtig für die Anstalt verwendet, zum Theil verbliebe. Bereits ist der Gemeinde in Beziehung auf die bald zu errichtende Mädchenschule ein bedeutender Fonds verheissen worden; ein andrer Freund der Anstalt hat dieser ein Geschenk von 200 Thlrn. gemacht, und der verstorbene Kaufmann Sal. Levin Bütow hat durch ein Legat von 1000 Thlr., welche der Gemeindeschule in späterer Zeit anheimfallen sollen, sich ein ruhmwürdiges Andenken bei derselben gestiftet. Mögen so edle Beispiele viele Nachahmung finden! Ein jeder gebe wie sein Herz ihm eingiebt. Es bleibt jedem, der beizusteuern geneigt ist, anheimgestellt, ob er diesen Beitrag monatlich, vierteljährlich, halbjährlich oder jährlich entrichten, oder auch, ob er eine bestimmte Summe ein für alle Mal einzahlen wolle. Der Freund der Schulanstalt beliebe den Beitrag auf der beigefügten Tabelle, die wir späterhin zurückzufordern uns erlauben werden, in die gehörige Rubrik einzutragen und seine Namensunterschrift beizusetzen. Um dasselbe bitten wir auch in Hinsicht der Beiträge, welche die ehemalige Freischule periodisch empfing, insofern dieselben nun zum Besten der Gemeindeschule fortgesetzt werden sollen. Jeder, auch der kleinste

Beitrag, wird dankbar angenommen und in unserer nächsten Anzeige darüber Rechenschaft gegeben werden. Von keinem, den Liebe zum Guten beseelt und Theilnahme an dem Schicksal seiner Brüder erwärmt, fürchten wir eine abweisende Hand, denn wir fordern Nichts von ihm, als dass er durch ein geringes Opfer sich und den Seinigen ein unsterbliches Gut bereiten helfe.

Berlin, den 12. November 1826.

Die Vorsteher und Aeltesten der Judenschaft.

Für die Kasse
der
jüdischen Gemeindeschule in Berlin
zeichnet
monatlich — vierteljährl. — halbjährlich — jährlich — ein für alle Mal
Berlin, den 182
(Unterschrift)

C. Gesetze für die Schüler der jüdischen Gemeindeschule zu Berlin. 1826.

§. 1. Gleich beim Beginn des Unterrichts muss der Knabe mit Federn, Heften, den angewiesenen Schulbüchern u. s. w. gehörig versehen sein.

§. 2. Er muss sich zu Anfange der Lehrstunden in der Klasse einfinden, und sich an dem ihm angewiesenen Ort ruhig niederlassen. Während des Unterrichts hört er still und aufmerksam zu; keiner darf dem andern etwas in die Ohren flüstern, oder essen, oder sonst die Lehrstunden störende Dinge vornehmen. Spielzeug und fremdartige zum Unterricht nicht gehörige Bücher dürfen nicht in die Klasse gebracht werden; dergleichen Dinge werden, wenn man sie wider Verbot dort antrifft, dem Knaben sogleich abgenommen.

§. 3. Der Schüler ist jedem Lehrer Achtung und Ehrfurcht schuldig; er muss vor den Lehrern mit Anstand erscheinen, auf ihre Fragen bescheiden antworten, ihnen strengen Gehorsam beweisen, und die Ermahnungen, selbst die Strafen, welche ein Lehrer — gewiss nur ungern — über ihn zu verfügen sich genöthigt siehet, ohne Murren und willig annehmen.

§. 4. Wenn der Lehrer in die Klasse kommt, stehen die Schüler ruhig auf, jedoch ohne ihre Plätze zu verlassen, und setzen sich nicht eher wieder, als bis sich der Lehrer gesetzt oder ihnen zum Niedersetzen die Erlaubniss gegeben hat.

§. 5. Ohne Erlaubniss des Lehrers darf in den Lehrstunden kein Schüler reden. Derjenige Knabe, welchen der Lehrer zum Lesen, Aufsagen, oder zur Beantwortung einer Frage auffordert, steht sogleich auf und setzt sich nicht eher nieder, als bis er fertig ist.

§. 6. Nur der Knabe darf antworten, welchen der Lehrer dazu auffordert; kann der Befragte keine genügende Antwort geben, so darf ein anderer, der es zu wissen glaubt, ruhig aufstehen, um dadurch seinen Wunsch zu reden anzuzeigen, schweigt aber so lange, bis ihm zu reden verstattet wird. Wenn mehrere zugleich aufstehen, darf nur der antworten, den der Lehrer aufruft.

§. 7. Wenn ein Schüler eine Frage zu machen, oder sonst etwas vorzubringen hat, so steht er gleichfalls ruhig auf, um von dem Lehrer die Erlaubniss zum Sprechen zu erwarten.

§. 8. Während des Unterrichts darf kein Schüler seine Stelle verlassen. Beim Wechsel der Stunden ist den Knaben eine Erholungszeit vergönnt, die sie auf dem Schulhofe zubringen können, die aber höchstens zehn Minuten währen darf, und welche nach Umständen von dem Lehrer auch abgekürzt werden kann.

§. 9. Kein Schüler darf ohne Grund und beizubringende — schriftliche — Rechtfertigung irgend eine der ihm zugewiesenen Lehrstunden versäumen.

§. 10. Der Schüler lernt die Aufgaben und liefert die befohlenen Arbeiten pünktlich, hält seine Bücher und Hefte sauber und in Ordnung, und giebt sich ernstliche Mühe etwas zu lernen; auch wenn er nicht unter Aufsicht der Lehrer ist, und im elterlichen Hause soll er stets eingedenk sein, dass er nur durch Sittsamkeit, Gehorsam und Fleiss das Wohlgefallen Gottes und der Menschen erwerben könne.

§. 11. Von guten Kindern darf nicht vorausgesetzt werden, dass sie ihre Mitschüler schlagen, schimpfen, über

eine erlittene Strafe verspotten oder sich mit ihnen zanken werden. Vielmehr ist jeder Schüler schuldig, sich gegen seine Mitschüler verträglich und gefällig zu bezeigen.

§. 12. Es darf sich kein Schüler herausnehmen, Bücher und andere Sachen, die einem seiner Mitschüler angehören, zu verstecken, zu beschmutzen, oder sonst auf irgend eine Weise zu beschädigen. Eben so wenig darf ein Schüler sich unterstehen, in dem Schulgebäude, an den Geräthschaften oder andern der Anstalt gehörigen Dingen, das mindeste muthwillig zu verderben. Wer sich dergleichen zu Schulden kommen lässt, muss den Schaden ersetzen und kann nach Befinden der Umstände noch anderweitig bestraft werden.

§. 13. Während der Lehrstunde darf kein Schüler sich um seine Mitschüler bekümmern, und ohne Erlaubniss des Lehrers keiner in eines andern Buch schreiben. Wer sich beschweren hat, bringe dem Lehrer seine Klagen vor; jede Anzeige der Art aber, die nicht ihn selbst angeht oder nicht von ihm gefordert wird, soll als Klätscherei betrachtet und verhältnissmässig geahndet werden.

§. 14. Jeder Schüler kann, wenn er die Schule verlässt, ein Abgangszeugniss erhalten; nur dem aus der Schule ausgestossenen Knaben wird ein solches verweigert. Wer sich besonders ausgezeichnet hat, erhält bei der Entlassung eine Prämie, und wenn er dürftig ist, zugleich eine Unterstützung aus der Schulkasse.

D. Die mosaische Religion. Catechismus für den israelitischen Religionsunterricht in Schule und Haus, von Julius Löwenheim, Lehrer an der Stadtschule in Lengsfeld. Eisenach, 1864. J. F. Bärecke. (VIII und 100 S. in 8.) (Diesterweg's Rheinische Blätter XVI., 1. S. 73—77.)

Die seit beinahe sechzig Jahren in Deutschland und den angrenzenden Ländern erschienenen Handbücher und Catechismen der jüdischen Religonslehre weichen zwar in Inhalt und Form vielfältig von einander ab, theilen aber alle den Wunsch der Erhaltung und Belebung des Judenthums. Ob jede solche Schrift förderlich oder hinderlich gewesen,

bleibe hier unerörtert. Der Verfasser des vorliegenden Buches bemerkt ganz richtig, dass man früher bei den jüdischen Glaubensgenossen keinen besonderen Religionsunterricht kannte, kaum vermisste, indem das Leben in der Familie und in der Gemeinde dessen Stelle vertrat. Da ein solches vielfältig aufgehört oder sich wesentlich anders gestaltet hat, wurde als Ersatz die besondere Religionsstunde eingeführt, und dieser neue Unterrichts-Gegenstand rief jene Anleitungen und Schulbücher hervor. Eine andere Frage ist, ob der für Judenthum erkalteten oder demselben abgewandten Familie durch Lehrbuch die Erkenntniss und durch Lehrstunde die Liebe wieder zugeführt wird. Hrn. Löwenheim's Catechismus hat offenbar dieses Bestreben, und eine edle Wärme durchzieht die einzelnen Lehren, sämmtlich von der Idee getragen, dass Religion das Band zwischen Gott und Mensch ist und daher die religiösen Handlungen und Empfindungen ihren Ausgang von Gott haben müssen, wenn jene eine uns versittlichende Kraft und diese ein uns beglückendes Dasein darstellen sollen. In den sieben Kapiteln des Buches, zusammen 216 dialogische Sätze umfassend, erscheinen demgemäss Glaubens- und Pflichten-Inhalt, heilige Schrift und Gottesdienst, unser Leben und unsere Zukunft als Ausflüsse jenes zwischen Gott und uns bestehenden Bundes.

Jede Lehre jedoch, die in der Gesammtheit haften und zünden soll, muss eine gemeinsame Ueberzeugung und Liebe voraussetzen. Alle Bücher, die biblischen nicht ausgenommen, sind ursprünglich Zeugniss, nicht Quelle des Glaubens; der Glaube hat sie, nicht sie haben den Glauben geschaffen. In der Voraussetzung aber, dass in Israel noch Liebe und Gemeinsamkeit, Glauben und Wärme vorhanden sind, welche durch Unterricht nur belebt, geleitet sein wollen, durfte nicht in die blosse Begründung allgemeiner sittlicher Lehren durch Bibelstellen der Schwerpunkt gelegt werden, während das Interesse für Juden in ihrer Gesammtheit, für Vergangenheit (Geschichte, hebr. Sprache und Literatur) und Gegenwart (Sitte und Recht) mehr als billig in den Hintergrund gerückt ist. Der Talmud nebst Ceremonialgesetz erscheint fast mehr überflüssig als nothwendig: von Speisegesetzen, Synagogen, eingeführten Gebeten und gottesdienstlichen Dingen ist gar

nicht die Rede. Indem so ein beträchtlicher Theil des durch Sitten und Geschichte begründeten religiösen Stoffes unverarbeitet geblieben, darf der Beifall, den etwa christliche Geistliche dieser Farblosigkeit zollen, den Verfasser nicht gegen die nachtheiligen Folgen verblenden, die solche Neutralität für das heranwachsende Geschlecht haben muss. Altjüdische Sitten, religiöse Handlungen sind (S. 28 Nr. 8) stiefmütterlich behandelt; die Frage S. 77: „Welches sind einige der hauptsächlichsten noch gebräuchlichen Ceremonien?" erinnert an: Ist N. N. noch Jude? Sogar die Beschneidung, welche das Zeichen ist, dass man Gott mit Leib und Seele angehört (S. 19), wird zu diesen noch gebräuchlichen Ceremonien gezählt.

Die Schätze und Lehren der mündlichen Lehre werden, ungeachtet diese die Ergänzung der schriftlichen ist (S. 29), wenig benutzt: 13 Stellen werden aus den Sprüchen der Väter, aber aus dem Talmud nur vier (S. 22, 45, 70), meist ohne näheren Nachweis, mitgetheilt: dass der Talmud die Staatsgesetze für Religionsgesetze erkläre (S. 45), ist Johlson's Religionsbuch (S. 153) entnommen, aber nicht wahr. Doch wesshalb vermisst man (S. 51, 61) die berühmte altjüdische Lehre der Gemara: Was dir zuwider ist, thue dem Nächsten nicht? Man findet sie in Johlson's Buch (S. 141); aber auch schon in Abraham Jagel's Catechismus (A. 1595), ja bereits um das J. 1200 im R. Elasar's Anweisung zur Busse. Renan und seine Leser erfuhren mit Staunen, dass Hillel diese Sittenlehre (Matth. 7, 12) schon ausgesprochen, wussten aber nicht, dass auch Philo und Tobia 4, 15 sie kennen, und doch hätten sie es in Selden de jure naturali, p. 884, lesen können, — eine Entdeckung, die einem alten Judenfeinde (Odhel: synag. bifrons p. 128) schon vor 174 Jahren sehr ungelegen war. Alte christliche Theologen haben sie auch nicht verschwiegen: die Sentenz ist bei Helvicus (jüdische Historien 1612, Th. 2. Nr. 12), Buxtorf (lexic. talm. 1639 p. 1508), Hackspan (Nizzachon 1644 p. 431), Voisin (zu pugio fidei, 1651, p. 135), Lightfoot (in Matth. 1686 p. 305), Carpzow (Uebersetzung von Jagel's Catechismus, 1687) und Andern zu finden. Ja Richard Simon erklärt 1682 (supplement aux cérémonies des juifs p. 25), dass die

Liebe der Feinde sich eben so wohl im Gesetze als im N. T. finde. Der Verfasser, welcher (S. 39) die Heiligung des göttlichen Namens einschärft, musste den hartnäckigen Verächtern alles Jüdischen gerade diese Lehre mit grosser Schrift unter die Augen bringen.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen erlaube ich mir noch auf folgende Einzelheiten aufmerksam zu machen: Ganz zu streichen rathe ich: 1) Die Sätze über Prophezeiungen und Wunder (S. 23), 2) die Fragen 17 und 18 (S. 30), 3) Alles über Wucher und Steuerzahlen (S. 53 fg.), 4) den Satz Nr. 10 S. 88. Die S. 4 versuchte Definition von Geist dürfte den Schülern unverständlich werden; „was keine Gestalt hat" wird zu keiner Vorstellung; „frei von Irdischem und Weltlichem" ist eine fromme Phrase, bei der nichts gedacht wird, und stimmt weder mit der göttlichen Allgegenwart, noch zu der heutigen Kenntniss vom Kosmos, wonach die Erde so gut als der Mond zum Himmel gehört. Die S. 26 gegebenen Beweise für die Bibel sind theils überflüssig, da Gottes Wort sich selber empfiehlt, theils zerbrechlich, da Homer und die Pyramiden eben so alt sind. „Es wird nie möglich werden, bessere Lehren als die der Bibel aufzustellen" (S. 27), ist ein Ausspruch, der keine Ueberzeugung verleihet. S. 29 wird von Rabbinern aller Zeiten gesprochen, ohne dass bisher dieser Männer gedacht worden, und nach der Bibelstelle müssten die Schüler Priester und Rabbiner für ein und dasselbe halten. Die N. 20 und 21 bedürfen einer Umarbeitung. Es ist nicht nöthig zu wissen, welches „das schrecklichste Verbrechen" ist: hier wird der falsche Schwur, S. 49 der Mord dazu gemacht; ohnehin widerspricht die Behauptung, dass Reue und Busse den Meineid nicht sühne, den Lehren der jüdischen Religion. Was hier vom falschen Schwur gesagt wird, gilt von allen Sünden, jede verstösst gegen Gott und Menschen. Beim Sabbat-Gebot S. 44 scheinen N. 5 und 7, welche des Ruhetages religiöse Seite zeichnen, zusammenzugehören: dahingegen fehlt vor der N. 6, welche die Schonung des Thieres lehrt, eine Lehre über die Pflicht gegen dienende und arbeitende Menschen.

Die Einfügung der verschiedenen Vorschriften in den Dekalog empfiehlt sich nur durch Einfachheit, nicht durch

Gewaltsamkeit. Vom Selbstmord ist im sechsten Gebot nicht die Rede: dass dasselbe in der Stelle Genes. 9, 5 enthalten sei, ist nur einer von Abenesra gemissbilligten Auslegung des Bereschit rabba (c. 34) entlehnt, die ausdrücklich den Fall des Königs Saul ausnimmt, welcher mithin nicht als Warnung aufgestellt werden durfte, eben so wenig als jene Märtyrer des Mittelalters, die freiwilligen Tod dem Abfalle vorzogen. Auch scheinen die Lehren von Geiz, Ordnung, Reinlichkeit nicht gerade zum achten Gebote zu passen. Das Buch des Bundes (S. 27) ist ein Theil des Pentateuchs, nicht der Bibel.

In der Aufstellung der Glaubensartikel ist die Beliebigkeit nicht zu empfehlen: zehn Artikel zählen auch die dem Talmud feindlichen Karäer: ohnehin ist der achte Artikel (S. 99) kein Dogma. Das Versprechen (S. 100) bleibe lieber fort, das „Schemah" ist ein hinlängliches Bekenntniss. Zu den zu verbessernden Ausdrücken gehören das 10mal vorkommende Birke (Pirke), Hilel (Hillel), spätere (letztere) Propheten (S. 31), nachgeschriebene (später verfasste) Bücher (S. 32), sittenlose (unreine) Gedanken (S. 52). Schriftgelehrte (S. 30) und schulisch (Vorr.) sind gänzlich zu vermeiden. Das Verzeichniss der Apokryphen ist unvollständig, den hebr. Benennungen der Bücher Jesaia u. s. w. fehlt am Ende das He.

Weder die vorgeschlagenen Aenderungen noch beigegebene Stellen aus Talmud, Sirach und Maimonides dürften dem Buche an Absatz und Erfolg schaden; beide aber wünsche ich ihm, da es deren würdig ist.

Berlin, 1865. Dr. Zunz.

XIX.

Die

Vorschriften über Eidesleistung der Juden.

Beleuchtet von Dr. Zunz. Berlin, 1859. Verlag von J. Springer.

Jeder Gang durch die Räume der Geschichte erfüllt mit Staunen und Schauder, Staunen über die Herrschaft, Schauder über die Thaten des Vorurtheils. Herzlos sehen Tausende zu bei Leiden, die nicht die Zunftgenossen treffen, Weisheit und Liebe arbeiten umsonst, die Uebel zu erklären und zu lindern. Einrichtungen, für Niemanden vortheilhaft, bestehen Jahrhunderte, wenn Missbrauch zum Gesetz, Hass zum Gebot geworden. Jedoch zeigt keine Geschichte augenfälliger als die jüdische, wie zähe die Macht der Vorurtheile ist, wie spät die Wirkung der auf Barbarei gezielten Schläge sichtbar wird; denn was gegen Niemanden möglich ist, ist es gegen Juden. Ein Regent, den fremde Truppen vor seinen eigenen Mitbürgern schützen müssen, ist, gilt es den Juden, mächtiger als Europa's Staatsweisheit, als der Abscheu aller gesitteten Völker. Denn die Juden angehenden Gesetze und Gewohnheiten sind nicht bloss in den zwischen Kalisch und Nanking liegenden asiatischen, nicht bloss in Kuttenbeglückten europäischen Ländern, sondern in deutschen Staaten noch jetzt mit Barbarei behaftet; Wortführer reden des vierzehnten Jahrhunderts würdig, und wenn auch Judensteuern verschwunden sind, sind doch Judenhass und Judenrecht geblieben.

Der von dem Priesterthum beherrschte Staatsverband des Mittelalters hatte den Lebensinhalt des Juden — den bürgerlichen und den häuslichen, den leiblichen und den

geistigen — für ausgeschlossen, für verächtlich erklärt. Dem Juden war Recht und Achtung entzogen; an dem allgemein Menschlichen hatten Juden keinen Antheil: sie zählten und zählen besonders. Der Berliner Magistrat, der jüdische Mitglieder hat, registrirt nach wie vor, wie viel Inländer, Ausländer und Juden sich hier ansiedeln. In Gesetzesparagraphen und Erzählungen, in Predigten und Schauspielen giebt es Judenwitz, Judennasen, Judenwesen, Judenpraktik, wie früher Judenzoll, Judenhut, Judentabellen, Judenhäuser, die zusammen das Judenrecht bildeten. Aus den Verfolgungen herrschender Kirchen und dem Usus von Barbaren, aus den Irrthümern aller Zeiten und dem Aberglauben aller Völker, wurde ein ungeheuerliches Werk zusammengetragen, ausgeschmückt mit dem Hochmuth der Bevorrechteten, dem Brodneid der Philister, und als Judenrecht vorgetragen von zünftigen Professoren, im achtzehnten Jahrhundert von Dinglinger (1722), Beck (1731), Uhl (1750), Wiederhold (1768), Gatzert (1771), Schneidt (1776), Thiel (1790).

Diesem Judenrecht zufolge, werden den Juden, weil sie verächtlich sind, Rechte abgesprochen, und weil sie verdächtig sind, die Christen vor ihnen geschützt. Das ist Summe und Inhalt aller seiner Vorschriften. Speziell sind die Juden

1) als vilis conditionis auszuschliessen von der Stellung als Advocat, Notar, Doctor, Offizier, von allen öffentlichen Aemtern und Zünften, von der Ehe und der Gemeinschaft der Christen; sie haben keine offene Läden, keinen Grundbesitz, können bestimmte Orte nicht betreten, haben eigene Strassen und Kleidung. Sie haben besondere onera, hauptsächlich Schutzgeld, zu tragen, die Gesammtheit steht für den Einzelnen ein. Für Vergehen erleidet der Jude härtere Strafen. Ausfälle auf seinen Glauben und Bekehrungsrüstungen sind zwar dem Christen, nicht aber das gleiche dem Juden gestattet. Ein Christ, der Jemanden erkauft, einen Juden umzubringen, begeht keinen Meuchelmord [1]).

2) Als Feinde des Christenthums und als Wucherer stehen sie im Verdacht, dass sie dem Christen nur Böses zu-

---

[1]) Beck Judenrecht S. 370.

fügen. Darum sollen ihre Verträge und Schuldscheine, wenn sie einen Christen betreffen, vor der Obrigkeit ausgefertigt sein. Forderungen an Christen können sie, nach dem Reichsabschied von 1551, weder verkaufen, noch abtreten. Gewisse Geschäfte bleiben ihnen untersagt; gewisse Sachen dürfen sie nicht kaufen. In der Regel sind sie nicht befähigt, gegen Christen zu zeugen, indem „einem Christen oder ehrlichen Mann ehender geglaubt wird, als einem Juden“ [1]). Daher haben sie im Prozesse gegen Christen kein Recht auf den Ergänzungseid und den Eid in litem. Bei ihrer eidlichen Vernehmung sind ganz besondere Vorsichten nöthig.

Diese letzterwähnte Bestimmung des Judenrechts ist es, welche den Judeneid erzeugt hat. Weil man hinter jedem Juden, ja hinter jeder That des einzelnen Juden, eine Verschwörung gegen die gesammte Christenheit lauern sah, that man eben das, was man bei einem Gegner voraussetzte: man richtete das christliche Bollwerk, von der Macht des Stärkern besetzt, gegen den einzelnen Kläger. Bei Beziehungen zu einem Menschen, der ein Jude war, verloren sie über den Juden den Menschen, sahen nur den Juden, und zwar ganz einerlei, ob Abenesra oder ein Seiltänzer ihnen entgegentrat, — mit „dem Juden“ hatte man zu thun.

Die Vorkehrungen, die seit mehreren Jahrhunderten, besonders in Deutschland, getroffen wurden, um sich vor dem Eide des Juden zu sichern, bilden eine Gallerie von Thorheit und Bosheit, die zwar gegenwärtig grossentheils abgetragen, von welcher jedoch selbst in der preussischen Gerichtsordnung noch Mauerwerk stehen geblieben ist. Rachsüchtige Täuflinge erfanden für die Vereidigung eines Juden Beleidigungen, die dem Zwecke, die Wahrheit zu ermitteln, durchaus fremd waren; Beschimpfungen solcher Art enthält schon das byzantinische Formular des zehnten Jahrhunderts, welches von getauften Juden ausgegangen und vermuthlich nicht in Praxi bestehen geblieben. Hinterher kamen zum Judenhass anfeuernde Autoren, aus dem Talmud Schrecken meldende Gelehrte, hebräisches Wissen auskramende eitle Professoren;

[1]) Das. S. 498.

man bauete ein Gerüst von Cautelen oder Vorsichten auf für den unwissenden Richter, den hochmüthigen Amtmann, und der Judeneid wurde der Schrecken der prozessführenden Juden. Das frühere Mittelalter wusste von diesen Cautelen noch nichts, kannte höchstens die den jüdischen Bann-Androhungen ähnliche Form; die problematische Schweinehaut des alten Landrechts gehört frühestens dem zwölften Jahrhundert an, war aber gleichfalls nicht durchgängig im Gebrauche, wird sogar in einer alten Glosse des sächsischen Weichbildes getadelt. Aber mit der Verbreitung von Druckschriften nahm die Beschäftigung mit Judenthum und Hebräisch zu; Ueberläufer beuteten diese Industrie aus, erhoben über „Kol nidre“ Geschrei, empfahlen besondere Vorsichten gegen die Gehassten, und von Pfefferkorn (1510) bis Bamberger (1817) arbeiteten die Wiedergeborenen Formulare des Eides aus, die von Theologen, wie Wagenseil und Schudt, und von Juristen — Estor in Marburg, Wohlfahrt in Hanau, Strebel in Onolzbach — im vorigen Jahrhunderte empfohlen und vervollständigt, die Grundlage oder der Text der Judeneide wurden, wie sie in Süddeutschland[1]) (1555), in Schlesien, Mühlhausen[2]) (1721), Wetzlar[3]), Lüneburg[4]), Holstein[5]) (1751) und sonst üblich waren, mitunter wahre Verfolgungen: Venedig wollte 1688 die Juden nöthigen, beim Eide den Gottesnamen auszusprechen[6]).

So haben Hass und Unwissenheit Gesetze aufgerichtet gegen des Juden Aussage, gegen sein Zeugniss und seinen Schwur. In einem Civilprozesse ward im Jahre 1709 dem Kläger, weil er ein Jude war, der Erfüllungseid abgesprochen, unter Berufung auf Justinian und Kol Nidre[7]). Aber in Justinian's Verfügung steht nichts von einem Verdachte gegen jüdische Eide; über Kol Nidre, das schon im 13. Jahrhundert denunzirt worden[8]), hätten die Rechtsprecher das Richtige aus Buxtorfs Synagoge[9]), aus Selden, Mieg (1672), Wülfer (1681)[10]),

---

[1]) Beck Jndenrecht S. 470. [2]) Bei Tauffenburg, Estor, Bodenschatz. [3]) Estor, Misslichkeit der Judeneide, 1753 S. 113. [4]) Schudt jüd. Merkw. B. 6 K. 28 S. 73. [5]) Estor S. 109 [6]) Samuel Aboab Rga. Vorr. [7]) Beck S. 499 ff. [8]) Mein die Ritus S. 147. [9]) p. 530 ed. 1661, [10]) Animadversiones in theriacam p. 182 ff.

Moller[1]) (1698) und Wagenseil (1699) erfahren können. Eisenmenger hat wider eigenes besseres Wissen über den jüdischen Eid neue Gehässigkeiten verbreitet; er wurde im Jahre 1756 vollständig von Anton[2]) widerlegt, der jedoch eine 80 Seiten lange Unterweisung über Judeneid beifügte! Im Jahre 1744 machte Estor seine 27 Cautelen bekannt; in demselben Jahre nahm die Sauhaut Abschied von Breslau.

Erst ein Jahr vor Nathan dem Weisen, gleichzeitig mit Weisse's[3]) menschenfreundlichem Aufsatze, erschien in dem sechzigjährigen Heisler der erste Rechtskundige, der des Juden Zeugniss gegen einen Christen für zulässig erklärte, und alle auf Juden gehäufte Beschuldigungen mit Wärme zurückwies. Aehnliches thaten Dohm (1781), Menken (1782) Krünitz (1784), Gmelin (1785), denen Pilger[4]) (1791) und ein Ungenannter[5]) (1795) folgten. Mittlerweile hatte staatliches und bürgerliches Leben grosse Veränderungen erfahren; nachdem die Ideen im Stillen gearbeitet, wurden die verkündeten Menschenrechte der Posaunenschall, unter welchem die Mauern des Judenrechts einstürzten; den Fortschritten der Cultur angemessen wurden auch die Eides-Formulare, für welche ein Moses Mendelssohn gehört wurde, milder, und im Jahre 1792 dachte man in Hannover ernstlich an Verbesserungen auf diesem Gebiet. Dass in dem neuen Gesellschaftsverbande Judenrechte und Judeneide keinen Platz haben, merkte Terlinden[6]) schon 1804, der trotz seiner Zusammenstellung des damals geltenden preussischen Judenrechts „sich freuen wird, wenn bald der von allen Menschenfreunden schon längst gewünschte glückliche Zeitpunkt eintreten wird, wo die jüdischen Glaubensgenossen in allen ihren Rechten den übrigen Staatsbürgern werden gleichgestellt sein.“

Aber es dauerte noch ein halbes Jahrhundert, bis in den vorgeschrittenen Ländern Europa's die Rechtsgleichheit das Vorrecht, die Gewissensfreiheit die Kirchentyrannei, bis der Rechtsstaat den Feudalstaat abgelöst. Mit Priester- und Adels-Herrschaft sind auch die Judeneide geschwunden in

---

[1]) s. Moses Philipson über die Verbesserung des Judeneides, 1797, S. 72—74. [2]) Einleitung in die rabbinischen Rechte S. 135 ff [3]) Kinderfreund Th 8. [4]) Ideen über die Behandlung der Juden S. 86 ff. [5]) Moses Philipson a. a. O. S. 120 ff. [6]) Grundsätze des Judenrechts, Vorr. VIII.

Nordamerika, Jamaica, Frankreich, Sardinien, Holland, Belgien. Man sollte in dem hochgebildeten Deutschland, in dem einer freisinnigen Verfassuug sich erfreuenden Preussen den Gegenstand heute für erledigt halten; Judeneide sollten in die Gesellschaft von Folterkammern und Hexenprozessen gehören. Aber Judengesetze haben ein zähes Leben; spukte ja noch 1841 in den württembergischen Studien der evangelischen Geistlichkeit das Gespenst von Kol Nidre. In Würtemberg hat das Gesetz von 1828 den Nothhandel treibenden Juden die Glaubwürdigkeit abgesprochen; warum nicht auch den Christen, wenn der Nothhandel der Grund ist? Warum klassifizirt man nur Juden, während das Gesetz jedem Nichtjuden auf gleiche Weise zu Gute kommt? In Hannover wurde noch in unserer Zeit der schwörende Jude wie ein Neuseeländer angeredet, Gürtel und Mantel zum Schwur gefordert, und in Preussen datirten einzelne Bestimmungen der Gerichtsordnung aus den Zeiten des Judenreglements und der Bücher von Estor und Anton.

Mit welchen Ansichten und Einrichtungen der Eid-Lärm zusammenhängt, mit welchen er steht und fällt, geht aus Tauffenburg's Vorrede hervor, die A. 1723 geschrieben, folgendermassen beginnt:

„Geneigter Leser. Weil die Bossheit der Juden von Tag zu Tage überhand nimmt, dass sie nicht allein die Christen in Handel und Wandel betriegen, sondern auch durch allerhand falsche Articul, die sie bisher bei ihren Eidesschwüren gebraucht haben und noch gebrauchen, dieselbe zu hintergehen suchen, da sie nehmlich bishero in denen Cantzeleien, Aemtern, Ober- und Unter-Gerichten jederzeit auf dem Chumisch, das ist, auf die fünf Bücher Mosis geschworen, und darunter die Christen entsetzlich hintergangen und betrogen, sogar, dass sie nach ihren gottlosen Gewohnheiten, wunderlichen Ceremonien und Gesetzen von ihren Rabbinern Erlaubniss erhalten, in dem Talmud, gegen einen Christen falsch zu schweren etc."

Nun wohl, trotz dieser „falschen Articul" ward ein Jude Vorsteher der deutschen Buchhändler, Lordmayor von London, Vicepräsident des deutschen Parlaments, Minister in Frankreich, Gerichtspräsident in Holland. Trotzdem man es noch

1816[1]) historisch und „dogmatisch" erwiesen, dass im Judenthum ein starkes Hinderniss des Wohlseins christlicher Staaten liegt, sind Toledo und Nürnberg arm, Amsterdam und New-York reich geworden.

Und wer ist Tauffenburg, der Solon der Reichsstadt Mühlhausen? ein Abraham Oppenheim aus Arnheim, der wegen Betrügereien in Hamburg ins Zuchthaus kam. Und solches Gesindel dictirte die Gesetze, mit denen Jahrhunderte lang ein ganzes Volk gequält wurde. Welch' eine kindische Furcht man noch 1792 vor dem schwörenden Juden hatte, geht unter andern daraus hervor, dass ein Gericht alles Ernstes anfragte[2]), ob es nicht eine gute Cautel sein würde, durch zehn, den jüdischen Geistlichen und die Gemeinde vorstellende, Zeugen, sich versprechen zu lassen, dass sie in ihrer Synagoge, und demnächst am jüngsten Tage, gegen den Schwörenden auftreten und zeugen wollen, wenn sie erfahren, dass er falsch geschworen habe.

Von Seiten der Juden ist für Beseitigung der Eides-Drangsale seit dem Mendelssohn'schen Zeitalter wacker gekämpft worden. Gegen einen italienischen Advocaten, der alten Kohl über den Eid auftischte, schrieb in Mantua der Rabbiner Jacob Saraval 1775 eine lettera apologetica, die von Dohm[3]), Deodato Terni[4]) und de Rossi angeführt wird. Im Jahre 1781 bekamen preussische Beamte von Moses Mendelssohn Auskunft über die Natur des Eides nach dem talmudischen Gesetze; die verschiedenen bei der Eidesleistung vorkommenden Gebräuche etc. beleuchteten in den Jahren 1790—1820 die Berliner Rabbiner H. Levin und M. S. Weil in mehreren abgeforderten Gutachten. Im Jahre 1792 verfasste im Auftrage der Justizkanzlei in Hannover Moses Philipson eine 1797 im Druck erschienene Schrift über den Eid, die das Uebel an der Wurzel angreift und auf diesem wüsten Acker der erste befruchtende Regen ist. Im Jahre 1804 schrieb Wolfsohn sein Jeschurun gegen Grattenauer, 1806 der Rabbiner Elasar Flekeles[5]) in Prag ein Gutachten, das den Censor über die Heilighaltung des Eidschwu-

[1]) Die Juden in Lübeck S. 33. [2]) Moses Philipson S. 143. [3]) Die bürgerliche Verbesserung etc. 1783, S. 303. [4]) Rechtsgutachten, Florenz 1810 F. 18a. [5]) Rga. Th. 1 Nr. 26.

res von Seiten der Juden belehrte; in den Jahren 1817 und 1823 wiesen Wolf und Salomon[1]) und Rabbiner Isaac Hess[2]) die Angriffe der Bosheit und der Ignoranz zurück. Auf Anlass einer Anfrage des Präsidiums von Galizien setzte Rapoport[3]) 1826 die jüdischen Grundsätze auseinander, das Verhalten gegen Andersglaubende betreffend. Aehnliches hatte zwei Jahre früher der Rabbiner Cologna in Paris gethan[4]). Im Jahre 1827 begann Crémieux den Kampf gegen den deutschen Eid more judaico, der damals in einigen Gegenden Frankreichs noch gesetzliche Geltung hatte. Gegen denselben Eid protestirte 1835 Rabbiner Aron in Strassburg; er erklärte ihn für unsittlich, weil er den Schwörenden in der Meinung bestärke, als sei eine andere Anrufung Gottes bedeutungslos[5]). Vier Jahre später verweigerte ein Rabbiner im Elsass seinen Beistand bei solchem Eide, und Crémieux verdammte in seiner Vertheidigungsrede „den von Judenhass beseelten Eid, die thörichte Mummerei und Schändung des heiligen Ortes“ mit solchem Erfolge, dass das Gericht ihm beistimmte, und die israelitischen Consistorien ihm Dankschreiben übersandten[6]). Nach der Ansicht eines jüdischen Advocaten[7]) braucht die Gemeinde für den Eid more jud. die Synagoge nicht herzugeben; in ähnlicher Weise äusserten sich 1843 Rabbiner Lambert in Metz, 1844 Advocat I. Cohen, damals in Algier —, und im Jahre 1846 machte das französiche Cassationsgericht der Herrschaft dieses Eides in Frankreich, indem es ihn für gesetz- und verfassungswidrig erklärte, ein Ende[8]).

Während man jenseits des Rheines juridisch focht, ward diesseits gebeten und beleuchtet. Am 8. Dezember 1829 bat die Gemeinde in Ofenbach um die Aenderung des Judeneides von 1555, und zeigte die Lächerlichkeit einer Gesetzgeberei, wonach ein Jude ein gültiger Zeuge ist, so lange er in Mainz wohnt, wo er sogar Richter werden kann; aber so wie er über den Rhein kommt, wird er aus einem befugten Richter

---

[1]) Charakter des Judenthums S. 62—71. [2]) Ueber den Eid der Juden, Eisenach. [3]) Orient 1840 Litbl. S. 263 ff., 276 ff., 295 ff. [4]) Moniteur 1824 Nr. 106. [5]) Isr. Annalen 1840 S. 243. [6]) Das. Nr. 7. [7]) Das. 1839 Nr. 3. [8]) Jost Geschichte Th. 10 Abth. 2 S. 203 ff.

ein verdächtiger Zeuge[1]). Im Jahre 1830 schrieb Rabbiner Wolff in Kopenhagen über den Eid[2]). „Fragen wir," schreibt Riesser[3]) im Jahre 1832, „nach der Quelle des Misstrauens der Christen gegen den Eid der Juden, das alle die seltsamen Vorschriften erzeugt, die hie und da in Deutschland noch die Gesetzgebung verunstalten, so finden wir sie in der einfachen Grundansicht, dass dem, der nicht den rechten Glauben habe, nicht den rechten Gott auf die rechte Weise anbete, auch der Eid nicht heilig sein könne .... weil man ihre Gottesverehrung für Gotteslästerung hielt, umgab man ihre Eidesleistung mit allerhand seltsamen, spukhaften Formen weniger wie eine Anrufung des höchsten Wesens, als wie eine Teufelsbeschwörung gestaltet. Eine Generation, die freieren Ansichten huldigt, findet eine solche Gesetzgebung vor; aber nicht geneigt, sie dem Aberglauben der eigenen Vorfahren zuzuschreiben, schöpft sie daraus ein ungerechtes Misstrauen gegen die moralische Bürgschaft des Eides derer, die man durch solche beleidigende Vorsichtsmassregeln zu fesseln nöthig erachtete." Es wird dort auf Hugo's Naturrecht verwiesen, dass die Unzuverlässigkeit des jüdischen Eides auf Vorurtheilen beruhe. Dass dem Juden nicht erlaubt ist, einen falschen Eid zu leisten, zeigte Rabbiner Bodenheimer 1836 in einer besondern Abhandlung; dasselbe lehrte 1837 Rabbiner Chorin[4]). 1840 erschien Frankel's Eidesleistung, wozu desselben Verfassers gerichtlicher Beweis (1846) Zusätze vornehmlich in Betreff der Zeugenschaft enthält. Sowohl er als Andere, namentlich Kirchheim, Rapoport und Sal. Sachs, vertheidigten 1844 und 1845[5]) die im Judenthum über den Eid geltenden Lehren gegen einen — Rabbiner, der den Talmud à la Eisenmenger in Klagestand versetzt! Dr. Geiger und Dr. M. Hess hatten sich schon 1841[6]) und früher, so wie 1844 mehrere in Braunschweig versammelte deutsche Rabbiner, desgleichen Rabbiner Fürst in Heidelberg[7]) gegen die bei dem jüdischen Eide noch üblichen Besonder-

---

[1]) Jost Geschichte Th. 10 Abth. 1 S. 154. [2]) Weiss Archiv B. 1. S. 160—172. [3]) Der Jude S. 42. [4]) Hillel S. 86 ff. [5]) Orient 1844 Litbl. Nr. 46 S. 726—732. Frankels Zeitschrift 1845 S. 81—99; 160, 241 ff. 278 ff., 363 ff., 364. [6]) Geiger wissenschaftl. Zeitschrift B. 2 S. 460 ff. Orient 1841 Nr. 47. Isr. Annalen 1841 S. 389 ff. [7]) Orient 1845 Nr. 3.

heiten ausgesprochen. In gleichem Sinne lauteten 1849 die Gutachten der Rabbiner von Hannover und Hildesheim.

Diese Anstrengungen sind endlich nicht ohne Erfolg geblieben; in allen von Mönchsherrschaft befreiten Staaten ist der Fortschritt bemerklich. In Schweden schwört der Israelit bei Gott und seinem heiligen Gesetz; 1843 ist endlich auch in Dänemark die alte Formel von 1747 gefallen: Der Eid wird unter Anwesenheit eines jüdischen Geistlichen im Gerichtslocale geleistet. In Oesterreich hat ein Dekret vom 30. November 1846 alles im jüdischen Eide veraltete abgeschafft. Nicht der Rabbiner — dessen Zuziehung dem Ermessen des Richters überlassen bleibt —, sondern der Richter ermahnt, aber ohne eine feste Formel vorzulesen. Die Eidesformel beginnt: „Ich N. N. schwöre bei Gott, dem Alleinigen, Allmächtigen, Allgegenwärtigen und Allwissenden, dem heiligen Gott Israels, der Himmel und Erde geschaffen hat u. s. w." Sie schliesst: „So war mir Gott, der Allmächtige, Herr der Heerschaaren, Adonai Gott Zebaot, dessen unaussprechlicher Name geheiligt werde, in allen meinen Geschäften beistehe, in allen meinen Nöthen helfen möge. Amen." Seit 1842 haben Bernburg und Lippe-Schaumburg einfachere Prozeduren. Die Formel schliesst hier: „So wahr mir Gott Adonai Elohim helfe," und der Eid geschieht im Gerichtslocale. Seit 1829 ist in Oldenburg und seit 1840 auch in Birkenfeld eingeführt, dass bei dem Eide — der in der Gerichtsstube stattfindet, Nothfälle ausgenommen — ein gedruckter Pentateuch verwendet wird. Eine Rabbiner-Warnung geht nach Gutbefinden des Richters nur in besonderen Fällen der Eidesleistung voran; das Assistiren von Juden fällt weg. In Baden und Würtemberg geschieht der Eid nur ausnahmsweise in der Synagoge. In Hamburg und Hessen-Cassel ist er stets im Gerichtssaal ohne Assistenz und Verwarnung; nur dass im letzteren Lande eine stehende Belehrung der Rabbiner aussergerichtlich dem Schwure vorausgeht. Nachdem Anfangs 1845 in Braunschweig — wo seit 1788 die preussische Ordnung eingeführt war — gegebenen Gesetze hat das Gericht zu bestimmen, ob der Eid in der Synagoge statthaben und ob demselben eine Rabbiner-Verwarnung vorausgehen solle. Die Formel, aus welcher „Adonai" und „Gott Israel" gestrichen

worden, schliesst: „So wahr mir Gott helfe.“ Denselben Schluss haben die nicht gerichtlichen Versprechungs-Eide, wobei der Schwörende bloss die rechte Hand himmelwärts erhebt. An allen den genannten Orten ist das vorausgehende Händewaschen verschwunden.

In Hannover galt noch 1827 die in Celle 1713 gedruckte Gerichtsordnung, welche den Beschwörungen der Kammergerichtsordnung Wagenseils Vorsichten hinzugefügt hat; anwesend sind ein christlicher Geistlicher, ein Rabbi und mehrere Juden: Der Schwörende hat das Gesicht gegen Osten gekehrt, ist mit Rock, Gürtel, Mantel und Tefillin bekleidet, sagt: Ich N. N. und was ich sonst für Zunamen habe. Man fragt ihn, ob er die ihm vorgelegte Bibel für das richtige Wort Gottes halte. Eine Verordnung vom 5. Oktober 1827 verwandelte das „Du“ in „Euch.“ Sonst hat sie eher verschlimmert als verbessert. Die Vorsichten haben eine noch armseligere Breite. Die talmudischen Verwarnungen, die man als Stützen der Wahrheit aufstellt, werden in der Anrede wieder umgeworfen durch den lächerlichen Passus: „Ich weise Euch auf Eure Thora auf Art und Weise, wie Ihr unterrichtet und angewiesen seid, nicht der Meinung, die Gebräuche und Erklärungen Eurer Schriftgelehrten und Rabbiner zu billigen.“ Bei dem ganzen Akt, dessen Sprache an die Zeiten von Schudt erinnert, und worin Kol Nidre figurirt sammt „olam haba,“ sollen wo möglich zehn andere Juden anwesend sein. Eine solche Verhöhnung dessen, was dem Juden ehrwürdig ist, konnte nach dem, was von 1839—1845 über die Eidfrage erörtert worden, insonderheit nach dem Braunschweigischen Gesetze des letztgedachten Jahres, nicht mehr aufrecht gehalten werden. Bereits am 24. Februar 1845 trat eine Aenderung ein: Die Verwarnung geschieht vom Richter; eine vorausgehende des Rabbiners ist dem Gutbefinden des Gerichts anheimgestellt. Aber erst durch das Gesetz vom 25. April 1850 ist der eigentliche Judeneid mit allem alten Plunder aufgshoben, da jenes Gesetz die Eidesleistungen überhaupt betrifft, zweierlei Verwarnungen, eine für Christen, eine andere etwas kleinere für Juden vorschreibt, und über den jüdischen Eid nur einen einzigen Paragraphen (§. 6.) enthält, also lautend:

„Für die Eidesleistung der Juden gelten folgende Vorschriften: Der Schwörende muss das Haupt bedeckt haben und die rechte Hand auf ein ihm vorzulegendes hebräisches Exemplar der fünf Bücher Moses und zwar auf die Stelle 2. Buch Moses Cap. 20 V. 7 legen. Ist ein Rabbiner oder jüdischer Religionslehrer zugegen, so hat derselbe bei der Vorlegung des Buchs diese Stelle vorzulesen und zu verdeutschen. Die Eidesformel lautet: Ich schwöre bei dem Namen des Herrn, des Allwissenden und Allgerechten, des heiligen Gottes Israel's, dass . . . so wahr mir helfe Gott der Herr.“

Das deutsche Parlament hatte schon 16 Monate früher den Judeneid beseitigt, indem in den Grundrechten (§. 149.) für Jedermann die Eidesformel „So wahr mir Gott helfe“ vorgeschrieben wird.

In Preussen wurden noch 1779 die Juden aus Neisse vertrieben. Im Jahre 1783 ward die veraltete Eidesformel geändert; in dem dieserhalb erlassenen Circular vom 20. September wird Moses Mendelssohn nicht genannt aber bezeichnet. Doch erst seit 1788, wo der Leibzoll aufhörte, geschahen ernstliche Schritte zur Verbesserung der Lage der Juden. Die solidarische Verpflichtung der Gemeinden wurde im Sommer 1801 aufgehoben; das Edikt von 1812 verwandelte die Schutzjuden in Staatsbürger. Wenn seit 1819 nicht im Geiste dieses Gesetzes regiert wurde, so findet dies seine Erklärung in der damals herrschenden Politik der heiligen Allianz, die auch auf anderen Gebieten der Freiheit und dem Fortschritt feindselig war. Einen Wendepunkt bildete die mit Streckfuss' zweiter Schrift zusammen fallende Sitzung des Rheinischen Landtages von 1843, — Vorläufer der Verhandlungen des Vereinigten Landtages von 1847. Welche Macht bereits die neuen Ideen errungen, und wie sehr der alte theologische und juristische Wust im Werthe gesunken, hat der Paragraph bewiesen, welcher die von dem Berliner Criminalgerichte schon 1841 faktisch nicht mehr anerkannte Unfähigkeit des Juden im Criminal-Zeugniss[1]) abschafft. Als die Minister diese Be-

[1]) Gerichtsordnung §§. 352. 353. 355

stimmung, welche durch die Gutachten jüdischer Gelehrten motivirt wurde, bei dem Landtage einbrachten, erhob sich keine einzige Stimme dawider, beide Häuser genehmigten den Paragraphen ohne Debatte. Das vielhundertjährige Gewäsche von der Bosheit, von der Unglaubwürdigkeit der Juden war in einer Stunde verflogen wie Spreu. Allerdings hörte man noch die Aeusserung: „so lange wir nicht sagen können, dass ein Jude gleich moralisch hoch stehe wie ein Christ,"[1]) gleichwie auch sonst behauptet wurde, Juden begingen mehr Verbrechen als Christen; da jedoch weder Culturgeschichte noch Statistik jene Abstufung oder diese Beschuldigung bestätigt, vielmehr in den meisten Verhältnissen die Sittlichkeit der Juden gleich wo nicht schwerer wiegt, und alle bisherigen Angriffe nur zu dem Siege des Prinzips der Gleichstellung, d. h. des Rechts, geführt haben, so ist es wohl endlich Zeit, den Widerstand gegen jenes Prinzip aufzugeben und alles zu beseitigen, was in Wahn und Unrecht seine Wurzel hat. Dahin gehört denn auch die Art der Vereidigung des Juden, zumal die vorgeschriebenen Besonderheiten, theilweise ein Ueberrest der längst abgeschafften rabbinischen Gerichtsordnung, und weder im Charakter des Judenthums noch im Leben der jüdischen Bürger begründet, mit der Verfassung des Staates in Widerspruch stehen. Sie sind heutzutage völlig werthlos; von den gebildetsten Ländern beseitigt, können sie höchstens der Reaction zu Nägeln dienen, ihr Rüstzeug daran aufsuhängen.

Es bestehen diese hauptsächlich in folgenden Vorschriften der preussischen Gerichtsordnung:

1) Die Eide der Juden müssen in der Synagoge stattfinden, und in deren Ermangelung in dem Locale, wo die Juden ihren Gottesdienst abhalten.
2) An Orten, wo es bisher üblich gewesen, die Eide an einem Montage oder Donnerstage abzunehmen, soll es ferner so bleiben.
3) Zu jeder Eidesleistung muss der Schwörende zwei Zeugen mitbringen; auch muss der Rabbiner des Orts oder dessen Stellvertreter gegenwärtig sein.

---

[1]) Verhandlungen S. 357.

4) Der Schwörende muss sich zur Eidesleistung durch Abwaschung der Hände vorbereiten.
5) Er muss Gebetmantel und Tefillin anlegen.
6) Der Rabbiner soll — wenn ein Jude die Gegenpartei und anwesend ist — diesen mit dem Bann bedrohen, falls er ohne Grund auf die Eidesleistung besteht: jedesmal aber dem Schwörenden eine Warnung vorhalten.
7) Zwischen der Warnung und der Ermahnung rufen die anwesenden Juden einander zu: „weichet von dem Aufenthalte dieser frevelhaften Leute!" (Num. 16, 26), worauf alle Juden, ausgenommen Rabbiner und Zeugen, sich entfernen.
8) Die erwähnte Ermahnung lautet: „Wisse, dass Du nicht nach Deinem Sinne und Deiner Auslegung der Worte, sondern nach dem Verstande, den wir und die Richter mit den Worten verbinden, den Eid ablegst."
9) Der Schwörende tritt vor die Lade, der Klopfer öffnet, nimmt eine Thora-Rolle heraus und giebt sie dem Schwörenden in den Arm (beim Zeugeneide die Tefillin statt der Thora).
10) Die Eidesformel beginnt: „Ich schwöre bei Adonai - geschrieben יהוה — dem Gott Israels" u. s. w.

Ueber diese, nur zum Theil der alten jüdischen Gerichtsverfassung entlehnten, Observanzen ist zunächst zu bemerken, dass Synagoge sammt geöffneter Lade zu den Dingen gehört, deren die Rabbinen sich nur bisweilen bedienten, und lediglich, um auf den Schwörenden Eindruck zu machen. Zum Wesen der Heiligkeit des Eides gehört die Synagoge nicht; auch ist bei Zeugen- und Fahneneid von ihr nicht die Rede[1]). Noch im Jahre 1608 leistete in Wallerstein ein Jude den gerichtlichen Eid auf dem Rathhause[2]) Was die Gaonen dem Ermessen des jüdischen Richters anheimgaben, das zwingt der preussische Richter dem prozessirenden Juden auf. Heut ist die Synagoge nur dann zu rechtfertigen, wenn der Christ den Eid in der Kirche leisten muss. Geschieht dies aber niemals, selbst nicht bei einem Verdächtigen, so erscheint der Synagogenzwang nicht nur als Beleidigung, sondern in Ver-

[1]) Rönne und Simon Verhältnisse der Juden S. 101. [2]) jüd. Theriak 3, 9.

bindung mit den übrigen unpassenden Ceremonien, beinahe wie eine Entweihung des nur der religiösen Erbauung gewidmeten Ortes, ganz so wie in Ansehung des Eides more jud. im Elsass geurtheilt wurde. Ein gerichtlicher Eid ist kein Gottesdienst, da ja von ihm abgemahnt wird; derjenige ein Frevler heisst, der den andern zum Eide zwingt. Er entbehrt der ersten Eigenschaft zu einem Gottesdienst: der Freiheit des Willens. Wer nicht aus Furcht vor Schaden schwören muss, der schwört nicht; oder er schwört, weil das Landesgesetz es ihm auferlegt. Gleichfalls haben weder Waschungen noch Gebetriemen mit dem Eide als solchem etwas zu schaffen, sie geben der Handlung nicht mehr Würde, und sind reine Erfindungen der getauften Juden. Schwört der Katholik ohne Rosenkranz, kann auch der Jude ohne Tefillin schwören.

Das Auswählen von Montag und Donnerstag ist nie üblich gewesen; ebenso nie die Anwesenheit von Juden[1]). Wenn früher[2]) eine Bekanntmachung, die zur Aussage und Ablegung eines Zeugnisses mittelst Androhung der Excommunication aufforderte, in der Synagoge erlassen wurde, so mussten zur Constituirung des Minjan, d. h. einer Gemeinde, mindestens zehn erwachsene männliche Juden anwesend sein. Diese Zahl war erforderlich, dem Act den Charakter der Oeffentlichkeit zu geben. Solche Bann- oder Fluch-Androhung hatte man an die Stelle des biblischen Schwurs beim Namen Gottes eingeführt[3]); sie geschah, ohne dass der Schwörende einen heiligen Gegenstand in der Hand hatte, — welches ursprünglich, um die Scheu zu erhöhen, nur bei dem biblischen Schwur üblich geworden[4]). Heut vertritt jeder gedruckte Pentateuch dessen Stelle, und die Berührung des dahin gehörigen Verses aus den Zehngeboten ist vollkommen genügend.

Vollends hat der Rabbiner nichts mit der Handlung der Eides-Abnahme zu thun. Die rabbinische Autonomie hat überall aufgehört; an die Stelle des Rabbiners ist der Richter wie an die Stelle des Talmud das Landrecht getreten. Wenn Jude und Christ gleich sind vor dem Gesetze, was soll da

---

[1]) Choschen ha-mischpat 87, 17 und Mord. Jafe daselbst. [2]) vgl. mein die Ritus S. 97. [3]) Raschi Schebuot 38b unten. [4]) Schebuot und Ascher a. a. O. Isaac b. Ruben in Schearim c. 3 und 17.

der Rabbiner, wo unter gleichen Verhältnissen kein Prediger nöthig ist? Behält man Einrichtungen des alten jüdischen Prozessverfahrens, weil sie vortrefflich sind, bei, sollten sie Allen, nicht Juden allein, zu Gute kommen. Die Vorschriften 3, 6, 7, 8 stammen aus der Zeit, in welcher ein jüdisches Recht bestand; dieses jüdische Recht ist abgeschafft und Einzelheiten aus der Prozessordnung, die noch weniger als die Rechtsbestimmungen mit der Religion gemein haben, lässt man bestehen. Die Rechtsvorschriften oder jüdischen Gesetze über Mein und Dein, über Erbfolge, Verletzungen, Injurien, Familienrecht, Gemeindewesen, öffentliche Sicherheit u. s. w., die sämmtlich als Entwickelungen aus den 613 mosaischen Geboten angesehen werden, sind sammt und sonders ausser Gebrauch; in der Gesetzgebung über den Eid werden die jüdischen Verschriften über die Unfähigkeit zur Eidesleistung, zu welchen unter andern das unnütze Aussprechen des göttlichen Namens gehört[1]), nicht mehr berücksichtigt; der Staat kümmert sich nicht um die Lehre, dass eine Frau kein Zeuge sein kann[2]), überhaupt nur um preussisches, nicht um jüdisches Recht[3]), und dennoch erkennt er im §. 343 der Gerichtsordnung dieses antiquirte Recht an[4]). Der Eid ist nur Mittel, Zweck ist die Gewährung des Rechts, — und im Mittel werden Gesetze für sacrosanctae gehalten, die man für den Zweck nicht beachtet. Die Vermahnung sollte nur von dem Richter ausgehen; ihn geht weder Bibel noch Talmud an, sondern allein das Gesetz, er beschwört keinen Juden und keinen Christen, sondern den Bürger. Der Rabbiner ist heute kein Richter, und ist nie ein Geistlicher gewesen, sondern nur Religionslehrer, der den talmudischen Weisen vertritt. Erscheint eine Ermahnung desselben nöthig, so mag sie ausserhalb der Gerichtsstube geschehen. Unerklärlich ist die Prozedur in der Rheinprovinz, wo ein Zeuge den Eid zweimal leistet: bürgerlich im Gerichtslocal und rabbinisch im Berathungszimmer, — letzteren beinah insgeheim.

In gleicher Weise ist das Ergreifen der Thora-Rolle

---

[1]) Gaonen-Bescheide ed. 1792 77a. Nr. 28. [2]) Gerichtsordnung §. 351. [3]) Rescript vom 9. Juni 1812 bei Rönne und Simon S. 498. [4]) vergl. Frankel Eidesleistung S. 130

ein Ueberbleibsel geonäischer Anordnung. Wenn im Alterthum das Gericht, mitunter auf Andringen der Gegenpartei, um auf den Schwörenden Eindruck zu machen, eine besondere Verschärfung für nöthig erachtete, wurden die Androhungen und die Flüche vermehrt; man brachte Thora-Rollen herbei, leere Schläuche — Sinnbilder der Vergänglichkeit —, stiess in die Posaune, selbst ein Sarg ward nicht verschmähet. Dem Schwörenden gab man dann eine Thora-Rolle in den Arm, einem Gelehrten nur die Tefillin in die Hand[1]). Wenn nun das, was früher dem Ermessen des Richters überlassen war, zur Regel erhoben wird, würde damit nicht angedeutet, heute könne man keinem schwörenden Juden besonderes Vertrauen schenken? Bei einem Schwur in der Synagoge ist freilich das Vorzeigen und Ergreifen der Thora eine Erhöhung der Feierlichkeit[2]); aber fällt die Anwesenheit in der Synagoge fort, so muss auch die Thora-Rolle unterbleiben. Schon vor 30 Jahren hat der Rabbiner Egers in Braunschweig[3]) und vor 50 Jahren haben die Rabbiner in Prag und Cassel Synagoge sammt Thora-Rolle, so wie Minjan und Todtenhemd bei dem heutigen Eide des Juden für unerheblich und unnöthig erklärt. Sonderbarer Weise wird noch jetzt verordnet, dass „der Klopfer" die Lade öffne. In Buxtorfs Judenschule[4]) heisst der Mann Klöpfer (Küster, Sigerist), im Judenreglement Klepper; noch im Jahre 1815 hiess Aaron Beer[5]) „Schulklopfer" und Beglaubter. Seitdem hat der Klopfer zu existiren aufgehört; er ist mit den Judengassen fortgezogen.

Auf das „Adonai" werden zwei Paragraphen verschwendet; es ist aber der Namen Gottes in der Muttersprache ebenso heilig und wirksam, wie seit alter Zeit gelehrt wird[6]), und in den verbesserten Eidesformeln von Braunschweig und Hannover ist dieser an hebräische Worte sich hangende Buchstabendienst mit Recht beseitigt worden.

Nach dieser Betrachtung kann von allen jenen Vorschriften, die noch dem schwörenden Juden zur Beachtung aufgegeben sind, wenig oder nichts bestehen bleiben. Man kann

[1]) Gaonen-Bescheide 76a. Nr. 22. Hai von den Eiden, Ende. Aruch. [2]) Gutachten bei Rönne und Simon S. 496 ff. [3]) Geitel, Gesuch der Bekenner etc. S. 92. 94. [4]) ed. 1643 S. 288. 323. 554. [5]) Tychsens catalogus S. 198 Nr. 956. [6]) Hagahot Ascheri, Schebuot c. 6

sie nicht aus Rücksicht für die Juden beibehalten wollen, da alle Stimmführer derselben, Rabbinen, Gelehrte, Rechtskundige, sie verwerfen, und in Ländern, wo sie gefallen sind, dies von den jüdischen Bewohnern freudig begrüsst wurde. Misstrauen ist nur gegen den Einzelnen gerechtfertigt, aber nicht, weil er ein Jude ist; wer den Juden sittlich tiefer stellt, steht selber tiefer, denn er steht in dem Pfuhl des Judenrechts. Er erfahre aus dem Talmud[1]), dass Ja und Nein so viel gilt als ein Schwur; aus der Tosefta[2]), dass, wer eine Schuld abläugnet — auch ohne Schwur — Gott läugnet, und das in der Welt verhassteste Wesen ist; er lerne aus der mittelalterlichen Literatur, auf welche schon 1588 der Rath von Venedig hingewiesen wurde[3]), wie Wahrheit und Redlichkeit gegen Jedermann hoch gehalten, ein Handschlag dem Eide gleichgestellt wird; die Geschichte der letzten siebzig Jahre dürfte ihn belehreu, auf welchem Grunde das Misstrauen zu den Juden beruhet. Wer gleiches Recht hat, ist weder fremd[4]) noch geduldet, und erst mit Anerkennung der Rechtsgleichheit beginnt das Reich des Rechts[5]); in diesem Reiche darf nichts beibehalten werden, was den Juden unfreiwillig aus- und absondert, was aus Vorurtheilen entstanden, zum Unrecht geworden. Wer im Unrecht verharrt, um das Schwinden des Vorurtheils abzuwarten, ist ein Arzt, der mit dem Heilmittel wartet, bis das Uebel abgezogen. Es werden vielmehr Vorurtheile, die man schont, erst recht stark; eine Lüge ist es zu behaupten, dass man diese Schonung der Juden wegen übe. Weder Jude noch Christ verlangt diese Schonung. In Frankreich, Jamaica, Holland, Newyork, fragt man nicht einmal, ob der vereidigende Richter ein Jude oder ein Christ ist. Man hat überhaupt nie die jüdische Religion, sondern nur die Meinung der Theologen über die jüdische Religion berücksichtigt.

Die gesammte, noch heute geltende Gesetzgebung über Juden verurtheilt sich selber, nicht bloss aus inneren Gründen, nicht bloss aus der Thatsache der unbezweifelten Volksmei-

---

[1]) Schebuot 36a. [2]) Schebuot c. 3. [3]) de medico hebreo p. 35 ff. [4]) Erlass des Obertribunals vom 18. Februar 1837. [5]) Riesser in Isr. Annalen 1839 S. 127.

nung, wie sie sich in allen freigewordenen Ländern kund gethan, sondern schon durch ihre Buntscheckigkeit. Vernunft und Gerechtigkeit, Religion und Staatsweisheit sucht man vergebens in diesem Chaos von Dummheit und Barbarei, von Patrizierdruck und Brodneid, entstanden aus den Resten von Gewaltthaten aller Jahrhunderte und aller Völker. Gegen das Judenthum, gegen einen und denselben Juden, sind von Saratow bis Lissabon, von Christiania bis Sizilien tausende der verschiedensten Verbote — Gesetze genannt — aufgerichtet: hier ist er auf gewisse Städte, dort auf gewisse Strassen angewiesen; hier ist er kein Acker-, dort kein Hausbesitzer. In München wird er Abgeordneter, aber kein Brauer, in Detmold ist es umgekehrt; er darf keine christliche Dienstboten halten in Ancona und Cassel. In Polen lasten 32 Verfolgungen auf ihm. Diesem Wirrwarr entsprechen vollkommen die verschiedenen Eidesformeln, die in mannigfachen Vermummungen den lügenden und wuchernden Hebräer erschrecken sollen. Was diese Vorsichten gegen den lügenden werth sind, haben die Vorsichten gegen den wuchernden bewiesen, die alle seitdem zusammengestürzt sind.

In dem Eide des Juden braucht der Gott Israels nicht als ein besonderer Gott angerufen zu werden; was in herkömmlichen Gebeten ein Unterpfand der Liebe ist, wird in der Gerichtsstube zu einem Sinnbild des Hasses. Israel hat keinen andern Gott als den Schöpfer des Universums. Der Bedeckung des Hauptes, während ein Eid abgelegt wird, selbst bei dem Aussprechen des Gottesnamens, hat man schon vor vierhundert Jahren[1]) keine Wichtigkeit beigelegt, da man früher selbst gottesdienstliche Handlungen barhaupt verrichtete, und nur an öffentlichen Orten, auf Strassen, das Bedekken des Kopfes beobachtete[2]); man verlangte höchstens ein Auflegen der Hände auf den Kopf und erkannte das als genügend an[3]). In jedem Falle sollte das Hauptbedecken dem Schwörenden überlassen bleiben, zumal da des Hebräischen

---

[1]) Isserlein Rga. 203 Ende [2]) vgl. Wajikra rabba c. 27 f. 197 b. oben. Tr. Soferim 14. 15. Aaron hacohen 16 c. §. 48. Ascher Rga. 21, 3. Jehuda ben Ascher Rga. 20. Vgl. mein zur Geschichte S. 149. 180 mein die Ritus S. 59. [3]) Sal. Luria Rga. 72.

unkundige Justizpersonen die vermeintliche Wichtigkeit solcher Nebendinge irre führt. Wenn die Verwarnung in bestimmten Formeln misslich ist, so wird sie noch misslicher in veralteten, da sie der Denkungsart weder des Warners noch des Verwarnten entsprechen dürfte. Der Passus von der die Familie des Meineidigen treffenden Strafe[1]) stützt sich auf Kohelet 5, 5; dort ist nur von Gelübden die Rede, die man nicht hält, was der Talmud an einer andern Stelle[2]), desgleichen Raschi's Commentar anerkennt. Ohnehin lehren Pentateuch und Ezechiel, dass Söhne nicht für Eltern büssen, und ein dem zu widersprechen scheinendes Wort des Pentateuchs[3]) erklärt Abenesra richtig, dass dort unter „Familie" die nächsten Anhänger des Verbrechers bezeichnet werden. Da nun an diese nackte Drohung, die auch Paalzow[4]) tadelt, gegenwärtig nicht viele glauben, so wird eine solche vorgeschriebene Ermahnung zur leeren Formel. Nur dasjenige Wort trifft das Gewissen, welches die Ueberzeugung wiedergiebt. Demnach darf der Richter die Religion des Schwörenden gar nicht, der Religionslehrer sie nur in angemessener Weise berühren. Dies hat der französische Cassationshof in seinem Entscheid vom 3. März 1846 anerkannt, wenn er sagt: „Die wirkliche Bürgschaft gegen Meineid liegt im Gewissen des Menschen, nicht in Feierlichkeiten, die der Eidesleistung keine grössere Kraft verleihen."

Unhaltbar sind daher auch alle den Juden auszeichnenden Förmlichkeiten, die man noch bei Bürger- und anderen promissorischen Eiden als Reliquien des zerbrochenen Judenrechts figuriren lässt; Versprechungen, unter Zwang und Widerwillen geleistet, bergen den Keim des Wortbruchs. Bei der Leistung eines Huldigungseides hat man die Vertretung eines Juden durch einen Christen darum für unstatthaft erklärt, weil nicht bekannt sei, welcher Werth von den Juden auf einen durch einen Bevollmächtigten geleisteten Eid gelegt wird[5]). Es ist merkwürdig wie der Jurist in jeder Handlung eines Juden das entdeckte Judenthum, mit Talmud und Rab-

---

[1]) Schebuot 39a. [2]) Sabbat 32a. [3]) Levit. 20, 5. [4]) de civitate jud. p. 112. [5]) Rönne und Simon S. 99. Vgl. Lippert Annalen des Kirchenrechts 1831 S. 53 ff.

binen gerüstet, gegen sich anrücken sicht. Den ganzen Inhalt des talmudischen Abschnitts über Eide, sammt allen aus selbigem abgeleiteten Civilrechten hat der Jude sich ruhig nehmen lassen, und man zagt vor seiner unbekannten Meinung über Eide seines Mandatars. Unterliegt derjenige, der einen Bevollmächtigten stellt, nicht dem Landesgesetze, gleichviel ob dieser Bevollmächtigte spricht oder schreibt, schwört oder zahlt?

Veraltet ist die Vorbereitung zum Militäreide, die ein Rundschreiben vom 1. Dezember 1819 einführt. „Wisse," wird der jüdische Recrut angeredet, „dass dieser Eid nach den Aussagen aller Rabbiner eben so heilig und bündig ist, als wäre er in der Synagoge und in Gegenwart der Thora vollzogen worden." Noch zweimal kommen die Talmudisten vor, sogar ein undeutsches Wort „Untreuheit" ist beibehalten worden. Seltsam, dass aus Misstrauen gegen die rabbanitischen Juden an den Rabbiner appellirt wird, in der Gerichtsstube von dem Richter, in der Kaserne von dem Unteroffizier. Aber man braucht dem jüdischen Soldaten mit keiner seinen christlichen Kameraden unbekannten Autorität die Treue zu empfehlen: Bürgerpflicht und Menschenliebe üben die Juden, ohne dazu sonderlich aufgemuntert worden zu sein.

Die ältere Verwarnung für Aerzte, vom 10. November 1825, war wie die oben erwähnte von dem hiesigen Rabbiner S. M. Weil ausgegangen; sie redet den Arzt mit Du an, spricht in einem Athem von christlicher Obrigkeit und von seligen Rabbinern und contrastirt seltsam mit dem preussischen Reglement vom April 1797, das für Polen erlassen war, wo man damals die altrabbinischen Ansichten noch in grosser Stärke voraussetzen durfte. Denn dort heisst es wörtlich*): „Da die Juden bisher in einem grossen Zwange und Druck ihrer Rabbiner gestanden, welche ihre Stellen einander überbietend für übermässige Summen zu kaufen oder zu pachten gewohnt" u. s. w. Ferner: „Die Rabbiner überall sollen vom 1. Juni d. J. an sich keiner, von sehr Vielen bisher gegen ihre Glaubensgenossen so sehr gemissbrauchten, Gerichtsbarkeit weder in Civil-, noch in Religions-, Ritual- und Kirchendisziplinsachen anmassen." Offenbar war man damals geistig

*) Das. S. 299.

freier als dreissig Jahre später, wo man das Wort, die Ausströmung des Geistes, in den Kerker dieses Geistes zu verwandeln anfing. Die Vorwände zur Unterdrückung der Juden, die man um jene Zeit hinter dem „christlichen Staat" gesucht hat, hat zwanzig Jahre später Saucken treffend gezeichnet, da er äusserte: „Da Verfolgung und Scheiterhaufen einem Könige den Titel allerchristlich erworben, so verzichte ich auf dieser Leute christlichen Staat."[1])

Wenn von der Zeit seit 1850 die Rede ist, so hat man was Freiheit und Geist anbelangt, gerade nicht über ein Zuviel zu klagen. Im Januar des gedachten Jahres kam der Vorstand der jüdischen Gemeinde von Berlin mit einer Eingabe bei dem Justizminister ein, in der um Abänderung der Eidesvorschriften nachgesucht wurde: die Bittschrift liegt bei den Akten. Dafür kam Oktober 1851 eine Verfügung, dass — trotz der Verfassung — Juden keine Stellen bekleiden dürfen, in welchen sie „christliche Eide" abzunehmen hätten. Man hat diesen Erlass, der eher an Justinian und Bischof Johannes als an Lessing und Washington erinnert, noch 1859 vertheidigen wollen; aber zuvor sollte eine Logik des Judenhasses besorgt werden, nach der Alles, was gegen die Verfassung ist, durch diese beseitigt wird, ausgenommen wenn es auch gegen — Juden ist.[2])

Direkt nimmt, nach der noch geltenden Praxis, zwar auch der christliche Richter einem Juden den Eid nicht ab, er lässt ihn durch den Rabbner abnehmen; aber er ist und bleibt Richter. Was ist nun der Jude schlechter, dass er als Richter nicht auf ähnliche Art durch den Prediger dem Christen den Eid abnehmen lassen darf? Ist der Jude der Verfassung noch der Jude des Judenrechts? Wo bleibt die Rechtsgleichheit? Allein die ganze Auffassung ist schief; es handelt sich hier gar nicht um Christ und Jude; die Eidesleistung ist weder jüdisch noch christlich, sondern eine Bürgerpflicht der Gesellschaft gegenüber, die in diesem Falle der Richter vertritt. Den sittlichen Hebel, der den Schwörenden bewegt, giebt ihm die Religion; das hat er, wenn die Gewissensfrei-

[1]) S. Verhandlungen des Vereinigten Landtages S. 233. [2]) Vgl Vincke's Rede vom 23. März.

heit kein Mythus ist, mit seinem Gewissen allein abzumachen, nicht mit dem Staate. Der Richter darf sich um diesen innern Impuls, dieses Heiligthum des Menschen, nur in so weit kümmern, dass er es weder verletzt noch entweihet; allein die Pflicht, die Wahrheit zu sagen, fordert er von dem Christen wie von dem Juden, und bei Beiden straft er den Meineid auf gleiche Art. So wenig der Schwörende nach der Religion des Richters zu fragen hat, so wenig hat es der Richter — was die Sache betrifft — nach der Religion des Schwörenden. Man könnte sonst auf ähnliche Weise unzählige Sonderklassen aufstellen und etwa für bestimmte Fälle Deutschkatholischen oder Hegelianern, Nestorianern oder Demokraten die Vereidigungen verbieten, welches allerdings dem Zeitalter von Theodosius und Ambrosius noch mehr angemessen wäre.

Es ist wohl aus der bisherigen Beleuchtung auch blöden Augen deutlich geworden, dass wir nur zwischen Rückschritt und Fortschritt die Wahl haben. Was der Fortschritt ist, zeigen die Gesetzgebungen von England und Frankreich, von Holland und der nordamerikanischen Union. Zum Rückschritt gehören Unfähigkeiten der Juden zu Aemtern und Richterfunctionen, Judenrechte, Judeneide unter Rabbiner-Verwarnungen. Einzeln betrachtet darf man an die Stelle jener zehn Vorschriften folgende Grundsätze aufstellen:

1) Der Jude ist gleichgestellt oder ausgestossen: ersteres führt zur bürgerlichen Freiheit, letzteres zum auto da fe. Die heutige Gesellschaft darf nur den Kirchenstaat oder die Freiheit wollen; eine Mitte giebt es nicht.
2) Nur bürgerliche und religiöse Freiheit constituiren den Rechtsstaat. Nach dem Ausspruch der Geschichte ist dieser das Ziel, auf welches alle Nationen hinsteuern.
3) Der Rechtsstaat kennt kein Judenrecht, die Gleichstellung keine Judengesetze. In der Verwaltung des freien Bürgerthums regiert kein Christ über einen Juden, kein Jude über einen Christen; es regiert die Gerechtigkeit.
4) Die religiöse Ueberzeugung ist die Grundlage der Sittlichkeit, nicht des Staatsgesetzes. Nicht jene sondern dieses wird von der Gesellschaft nach Stimmenmehrheit gemacht. Der Bürger bleibt Bürger, auch wenn sein religiöser Glauben sich ändert.

5) Jede Abnahme eines Eides ist eine Handlung des Vertrauens, gesetzt in die sittliche und religiöse Gesinnung des Schwörenden; aber die Eidesleistung ist eine Pflicht dem Staate gegenüber.

6) Die verschiedenen Meinungen, religiöse, politische, philosophische, bleiben im Strafgesetzbuche unbeachtet; der Meineid kann keine Ausnahme bilden, folglich auch nicht das Eidgesetz.

7) Soll die Gleichheit des Rechts befestigt, jedem Schwure gleiche Weihe verliehen werden, musss die Form des gerichtlichen Eides bei Allen eine und dieselbe sein.

8) Bei Versprechungs-Eiden ist jede Ungleichheit eine Zurücksetzung; jede Zurücksetzung von Klassen ist verfassungswidrig, jede Ausschliessung, auch nur in Formen, wird zu einer Verfolgung.

9) Wer ein Gesetzgeber sein kann, kann mit noch grösserer Befugniss Richter sein.

10) An schlechten Gesetzen darf man nicht flicken, sie müssen verbrannt werden.

XX.

Zur Palästinischen Geographie, aus jüdischen Quellen.

Von Dr. Zunz.

(Deutscher Text von: „On the Geography of Palestine from Jewish sources" in „The Itinerary of Benjamin of Tudela translated and edited by A. Asher". Vol. II. p. 393—448.)

I.

Die ältesten, wichtigsten Quellen für die Palästinische Ortskunde sind unbestritten die Schriften der Juden. Unmittelbar auf die biblischen Bücher folgt eine Reihe jenem Boden entsprossener jüdischer Werke, die ähnlich den schriftlichen Denkmälern des klassischen Alterthums, der Ortskenntniss ihrer Heimath dienen. Dazu gehören, ausser verschiedenen sogenannten Apokryphen und den Darstellungen der ältesten christlichen Juden (Matthäus), vor Allen Josephus: zunächst aber die grossen vaterländischen Sammlungen, die unter den Namen Midrasch, Mischna, Talmud bekannt sind. Längst ist diess von den Gelehrten des 17. Jahrhunderts, von L'Empereur, Buxtorf, Hottinger, Bochart, Lightfoot, Wagenseil, Hyde u. A. anerkannt worden, und sie schlossen aus ihren Studien keine alte Quelle aus. Den Gipfel erstieg Reland, dem alle Literaturen dienstbar wurden, als er Palästina erforschte. Er widmete gleiche Aufmerksamkeit den Talmuden wie den Kirchenvätern. Als allmählig die jüdische Literatur die Vernachlässigung theilen musste, welche die Juden schon seit Jahrhunderten erlitten, wurden auch die jüdischen Nationalschriften keines Blickes mehr gewürdigt, und in der biblischen Geographie wurde, wo es jüdische Quellen galt, nur Reland citirt, und je länger man citirte, desto weniger wusste man, wovon

eigentlich die Rede sei, bis endlich ein Professor[1]) unserer Zeit die Entdeckung machte, dass es bequemer sei, das 1100jährige jüdische Alterthum zwischen Josephus und Benjamin von Tudela ganz zu ignoriren. Darum findet man auch in seinem Buche, wahrscheinlich zur Erleichterung des Studiums, keinen einzigen Ort aufgeführt, der bei Reland bloss aus jüdischen Quellen stammt, als seien diese Orte gar nicht vorhanden, während doch eine beträchtliche Anzahl solcher Ortsnamen vorkommt und erläutert wird, die erst seit den Kreuzzügen bekannt sind.[2]) Aber zu den Quellen, die der Verfasser studirt zu haben vorgiebt[3]), rechnet er selber den Talmud[4]), der freilich ganz kurz abgefertigt wird. Dass aber in dem Buche kein selbstständiges Citat aus dem Talmud vorkommt, kann bei der Gesinnung des Verfassers Niemandem auffallen, und wundert uns nur, dass ein Gelehrter, der den Talmud nach Burckhardt anführt[5]), denselben ganz und gar noch nennt. Diese Idiosynkrasie gegen jüdische Bücher geht bei diesem frommen Christen so weit, dass er mancherlei, das Reland giebt, mit Stillschweigen übergeht[6]), damit man nicht erfahre, dass den Juden eine Bereicherung des Wissens zu verdanken sei. Dafür werden uns katholische Lieder[7]), ein Stück aus Tasso's befreitem Jerusalem[8]), die Fabel von den 72 Alexandrinischen Uebersetzern[9]), die feindseligen Stellen der Alten gegen die Juden[10]), Lobpreisungen der Kreuzzüge[11]), und die Meinungen zweier Dummköpfe über die Unfruchtbarkeit[12]) von Palästina aufgetischt. Dass alte und neue Berichterstatter sowohl den Boden des heiligen Landes als dessen alte Cultur rühmen, dass noch im dritten Jahrhundert ein blühender Anbau in Galiläa war, dass nur die Barbarei der

[1]) Karl v. Raumer, Professor in Erlangen, Palästina, 2. Aufl. Leipzig 1838, XVI. und 488 S. in 8. [2]) Belveir (S. 120), Castelletum (123), Scandalium (135), Toronum (140), Assur (146), Athlit (ib.), Bilin (180), Blancha guarda (181), Cavan (237), Cedar (ib.), Kanneystra (242), Sueida (247), Suite (248), Szanamein (ib.), Szalt (258). [3]) „ich studirte die Quellen," erste Vorrede. [4]) S. 4. [5]) S. 59, 139. Von den vier heiligen Städten, Tiberia u. s. w., insbesondere von Safet, steht gar nichts im Talmud. [6]) z. B. S. 33 (Rel. 323) den Schneeberg, 120 (Rel. 575) Arbel, 126 (Rel. 813, 817) Gusch Chaleb, 175 (Rel. 641) Beth Gubrin, 184 (Rel. 750) über Eleutheropolis, 212 (Rel. 907) Neara u. m. dgl. [7]) S. 317—319). [8]) S. 359—361. [9]) S. 372. [10]) S. 405 etc. [11]) S. 358 etc. [12]) S. 91. 92.

die Juden unterdrückenden Völker das Land elend mache, — diess muss zwar zugegeben werden,[1]) aber nichtsdestoweniger bleiben jene Länder wegen der Sünden der Juden verflucht. Der Abschnitt: Juden und Römer[2]) spricht nur von den letzteren; keine Silbe erfahren wir von den Juden. So lobt denn auch der Autor die eiserne Tapferkeit der Römer, die die Zerstörung des Tempels „executirt“[3]); leider hat er zu erzählen vergessen, wie bei der Eroberung von Jerusalem im Jahre 1099 sämmtliche Juden erschlagen worden sind.

Nach diesem Verfahren zu urtheilen, erscheint Herr v. Raumer als ein eben so guter Geograph, als er ein guter Christ ist, da er in beiden Beziehungen rückwärts geht und Vorwürfe von Leuten meines Gleichen nicht beachtet[4]). Da wir es aber mit der Wissenschaft ernst meinen und von jedem lernen, er sei ein Unterdrückender oder ein Unterdrückter, so mögen gleichgesinnte Forscher mit dem Wohlwollen, das ehrlichem Streben gebührt, folgende Probe aus dem bereits[5]) erwähnten Kafthor wa-ferach des Esthori ha-Parchi, des Zeitgenossen Abulfeda's aufnehmen. Allerdings, Parchi war kein Professor, von keiner Partei getragen und bezahlt, er war ein armer, fortgejagter, Raumerisch verfluchter Jude. „Mitten in meinem Studium trieben sie mich aus meinem väterlichen Hause und aus meinem Geburtslande; nackt zog ich ab, geplündert ging ich von dannen. Geschleudert von Volk zu Volk, wurde ich aus dem Lande zu einem Volke unbekannter Sprache verstossen; ich fand keine Ruhe, bis dass mich der König, dess der Friede ist[6]), einführte in seine Gemächer, mich niedersetzte in das herrliche heilige Land, dass ich in seinem Schatten wohne. Dort gab er mir in seiner Huld bestimmtes Brod[7]), vermittelst des Weisen eines grossen Königs nach meinem Wunsche und liess mich beim Leben die Welt der Gerechten sehen[8]).“ Parchi's Angaben und Bemerkungen, Ortskunde Palästina's betreffend, sind indessen

---

[1]) S. 88. 89. 90. 92. 413. 414. 418., vergleiche man hiermit den frommen Erzähler aus dem 13. Jahrh. bei Pasini catal. Th. II. S. 157. [2]) S. 405—407. [3]) S. 354. [4]) Vgl. seine Vorrede vom 24. Oktober 1842 zu den Beiträgen zur biblischen Geographie. [5]) oben Bd. I. S. 170. [6]) Vgl. Sifra שמיני, Mechilta בא c. 14, Tr Schebuot 35 b, Midrasch Cant. 21 b. [7]) Vielleicht als Arzt in Diensten eines Vornehmen. [8]) Kafthor, Vorr., f. 2 b.

in verschiedenen Kapiteln seines Buches zerstreut, auch stark mit talmudischen Collektaneen untermischt. Daher schien es zweckmässiger, das wichtigste unter folgenden sieben Rubriken zusammenzustellen:

1. Jerusalem; 2. Bethsan, Gadara; 3. Transjordanische Länder; 4. Hor oder Amana; 5. Chorographie; 6. Die Stammgebiete; 7. Verschiedene Bemerkungen.

Die Anmerkungen, die hie und da den Text begleiten, sind nur Wegweiser in der Vergangenheit, nur zuweilen mögen sie als Fingerzeige zu weiteren Forschungen[1]) angesehen werden.

II

Auszüge aus Kaftor wa-ferach des Esthori b. Mose ha-Parchi (in 7 Abschnitten).

1. Jerusalem.

(c. 6 f. 24) Was wir gegenwärtig von jenen Mauern (des Heiligthums) noch stehen sehen, sind Wände des Gemäuers vom Tempelberge. Man erkennt noch das Thor Schuschan an der Ostseite, das mit Werkstücken geschlossen ist. Theilt man diese Wand in drei Theile, so befindet sich jene Thür in dem ersten Theile südöstlich. Ferner sind noch kenntlich die beiden Thore Chulda süd-, und das Thor Kephinus westwärts. Aber das nördliche, das Tadi-Thor, ist, da diese Seite zerstört ist, nicht zu erkennen[2]). Von dem verschlossenen östlichen Thor um Bogenschussweite nach Norden zu befinden sich in der Mauer zwei sehr hohe, von aussen gewölbte Thore aus stets geschlossenen eisernen Thüren, die das Volk, auch die Araber, die Thore der Barmherzigkeit[3]) nennen. Diess mögen jene beiden im Traktat Soferim, Kap. 19, § 12, erwähnten, von Salomo gebauten Thore sein, von denen

[1]) Wenn Rosenmüller (Th. I. S. 96) meint, Lightfoot's Chorographien hätten die talmudischen Data erschöpft, so ist er sehr im Irrthum.
[2]) s. über diese Thore: Jehuda Leon de templo Hierosol. (1665) p. 44.
[3]) Baraitha R. Elieser c. 17, Benjamin I. p. 70. Jichus p. 21 (An der Ostseite giebt es zwei Thore von altem israelitischem Bau, die nie geöffnet werden und zum Theil in den Boden eingesunken sind.) Auch Edrisi (Th. I. p. 341) gedenkt dieses Thores, das nur am Palmenfest geöffnet werde. Dasselbe bei Ibn el Wardi (excerpta p. 180).

eins für die Bräutigame, eins für die Leidtragenden und in Bann Gethanen bestimmt gewesen. — Vor diesen beiden Thoren verrichten die Leute ihre Gebete.

(ib. f. 25.) Vor dem Thore von Jerusalem, welches das Thor der Stämme[1]) heisst und das nordöstlich vom Tempelberge liegt, ist der Boden aschenartig; vielleicht ist diese Stelle der von Jeremia (31, 40) genannte Ort Deschen. — Jerusalem liegt höher als die übrigen Gegenden Palästina's. Wer vom Jordan bei Bethsan nach Jerusalem reist, geht, das Gesicht nach Westen gekehrt, etwa zwei Stunden in einer allmählig ansteigenden Ebene[2]); darauf kommen Berge, und so steigt er in südlicher Richtung ohne Unterbrechung bis nach Jerusalem. — Da das alte Jerusalem eine Ausdehnung von drei Parasangen hatte[3]), so kann es nicht befremden, dass Chulda's Grab, das früher innerhalb der Stadt lag[4]), gegenwärtig auf dem Oelberge ist[5]).

(ib. f. 26 a.) Jerusalem liegt im vierten Klima in der Mitte der bewohnten Erde, unter 32 Grad der Breite, 113 Grad der Länge von Osten oder 67 Grad von Westen aus.[6]) Die Mittagshöhe der Sonne beträgt im Aequinoctium 58, am längsten Tage etwas über 82 Grade. Der Bogen der Sonnenbahn ist am längsten Tage 214 Grad, der Tag 14 Stunden und 16 Minuten, die Nacht 9 Stunden und 44 Minuten.

(ib. f. 28 a.) Wir und unsere Brüder in Tarablus, Hamah, Damask, Zoba[7]), Cahira und Alexandrien pflegen zu den Festtagen Jerusalem zu besuchen — doch nur um unsere Betrübniss zu vergrössern.

(ib. f. 29 a.) Innerhalb der Mauern von Jerusalem gegen Norden ist der Eingang zu der im Talmud[8]) erwähnten Hiskia-Höhle.

---

[1]) Bab alasbat bei Edrisi (ib. p. 344); Jichus (p. 23) zufolge ist dies das Thor Benjamin. [2]) s. weiter unten Abschnitt 5. [3]) Baba bathra f. 75 b, [4]) Tosefta Negaim 6, Baba bathra 1. [5]) Jichus p. 27. David b. Simra Rga. N. 633. [6]) Nach Ibn Said: 32^0 N. B., 56^0 31′ W. L. Die richtige Lage ist: 31^0 47$^3/_4$′ N. Br., 53^0 21′ W. L. 1 St. 29′ 15″ östlich von Berlin. — Parchi muss bei der Bestimmung der Länge einer fehlerhaften Angabe (etwa קי״ג statt קכ״ג) gefolgt sein. [7]) d. i. Haleb, vgl. The itinerary of Benjamin etc. II. p. 122. Parchi (f. 42 a) bestätigt es selbst. Das צובא ist vermuthlich durch die Benennung שהבא (stahlfarben) entstanden, welche die Araber dieser Stadt geben. Vgl. Reiske zu Ibn el Wardi p. 187 N. 93. [8]) Baba Kamma 16 b.

(c. 41, Ende.) Das von David für die heilige Lade errichtete Zelt ist noch da in einem Gewölbe, südlich vom Berge Moria, und heisst allgemein Davids Tempel[1]). Vor demselben, nach Nordwesten zu, ist ein Platz, der ohne Zweifel zu Zion gehört, er ist sehr nahe der jetzt daselbst befindlichen Synagoge und der Wohnstätte (der Juden). — Vielleicht ist Synagoge und Wohnstätte auch auf Zion[2]). Aber was sollen wir anfangen, da Zions Wege trauern und Jerusalems Strassen verödet und die Grenzen nicht mehr mit Gewissheit zu ermitteln sind. Ist ja die Stadt höher jetzt als der Berg Moria; folglich noch mehr als die Synagoge und die Wohnstätte; sicherlich eine Folge dessen, dass sie so oft verwüstet und wieder auf den Trümmern gebaut worden ist, so dass man alte Dachgewölbe unter den Häusern findet, die diesen neuen Häusern als Grund dienen[3]). Der Tempelberg[4]) erhob sich aber über die Stadt.

2. Bethsan, Gadara.

(Vorrede f. 2 b.) Mit der Gnade des Höchsten durchzog ich im Lande Israel Städte und Flecken; die meisten habe ich betreten, fand darunter gewürzreiche Berge, wie Bethsan in Manasse, das ich mir für gegenwärtige Arbeit zur Wohnstätte erlesen; es liegt an reichen Gewässern, ist ein gesegnetes, herrliches Land, Früchte tragend wie der Garten

---

[1]) „Dicht bei Jerusalem liegt Zion; dort ist der Tempel Davids, in welchem die heilige Lade liegt, zum Theil noch vorhanden“ (Jichus p. 25). Diese Stelle, welche durch Parchi mehr Licht erhält, hat Hottinger (cippi hebraici p. 24) missverstanden, indem er glaubte, es werde gesagt, von der Lade sei noch etwas übrig. [2]) Die ausserhalb der Stadt belegene Judenstadt heisst Zion (David b. Simra Rga. N. 633.) [3]) Eben so David b. Simra (Rga. N. 639) und Niebuhr (Reisebeschr. Th. III., S. 51). [4]) Näheres über die Tempelstelle bei David b. Simra a. a. O. N. 691, wo bemerkt wird, dass die kleine Pforte links des Thores Bab el Catanin am nächsten dem Gewölbe des Allerheiligsten sei; bis zu einer Stelle unter diesem Allerheiligsten führe ein unterirdischer Gang, dessen Eingang sich an der Westseite befinde. — David Reubeni will an dieser Stelle mehrere Tage zugebracht haben.

Gottes, ein Eingang zum Paradiese[1]). Ich habe es aufgegeben in Festungen unter Schmerzen zu wohnen.

(c. 7, f. 30 b.) Rabbi Simeon b. Lakisch sagt: Liegt das Paradies im Lande Israel, so ist der Eingang Bethsan; liegt es in Arabien, ist er Bethgerem; liegt es zwischen den Flüssen, ist es Damask[2]). — Ueber Bethgerem habe ich Nachforschungen angestellt: es liegt eine und eine halbe Tagereise in gerader östlicher Richtung von Gaza, heisst מנול גרם[3]), hat eine fliessende Quelle und ist ein Aufenthalt der Araber.

(ib. f. 30 a.) R. Meir sagt: Ich habe in dem Thale von Bethsan gesehen, dass eine Seah Aussaat 70 Kor brachte[4]).

(ib.) Die im jerusalemschen Talmud[5]) erwähnte Synagoge von Bethsan ist jetzt verwüstet; sie enthält drei nach Jerusalem zu gerichtete Stätten für die heilige Lade.

(ib. f. 31 a.) Bethsan, in welchem zu wohnen Gott mich begnadigt hat, liegt etwa in der Mitte des heiligen Landes, da es von dem Mittelpunkt Tiberia südwärts nur eine halbe Tagereise entfernt ist[6]).

(c. 10. f. 55.) Von Tiberia nach Sichem ist eine starke Tagereise und Bethsan liegt in der Mitte.

(c. 7. f. 30 b.) Eine Stunde Weges im Osten von Bethsan fliesst der Jordan.

(b. 10. f. 46 a.) Die talmudische Stelle, wo die Treppen[7]) von Zor und מחתנא von Gadar erwähnt werden, wurde mir erst verständlich, nachdem ich diese beiden Orte zu sehen bekommen; ersteres, arabisch Alnawakir[8]), ist ein sehr hoher schmaler Pass, wo man weder rechts noch links ausweichen kann, und die Menschen wie Schafe einzeln hindurch müssen.

---

[1]) Baisan ist klein, hat viele Dattelbäume und nur dort wächst die Pflanze Saman, aus welcher die Saman-Matten verfertigt werden (Edrisi t. 1. p. 339). Baisan ist klein, ohne Mauern, hat Gärten, Flüsse und Quellen, einen fetten Boden; einer der Flüsse durchschneidet die Stadt, die am Fusse eines Berges liegt (Abulfeda Tab. Syriae p 84. 85). [2]) Erubin f. 19 a. [3]) „mit schwachem Gimel (Dschi), verschlucktem Resch.“ [4]) Kethubot f. 112 a. [5]) Megilla c 3 § 3, aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts. [6]) Dasselbe c. 5. f. 16 b, c 11. f. 66 b. Nach Josephus 120 Stadien d. i. 6 Stunden Weges; nach Abulfeda (p. 85), 18 Miliarien. Neuere legen den Weg in 4 Stunden zurück. [7]) Scala Tyriorum oder die Tyrische Leiter, s. Erubin f. 22 b. [8]) s. Edrisi T. 1 pag. 348. Es sind 3 weisse hohe Berge, 30 Miliarien von Acre, 20 von Tyrus.

Es siehet einem Thor ähnlich und liegt senkrecht über dem Mittelländischen Meere. מחתנא heisst das Niedersteigen, d. i. der nordwestliche Abhang des Berges, auf welchem Gadara liegt; man steigt nämlich die Ebene hinab, indem man, dem See Genezareth zugewandt, nach dem Thal der heissen Quellen geht. Dieses Thal ist einen Sabbatweg lang und reicht von Gadara nach Hamthan[1]), das gegenwärtig Alchami[2]) heisst und nahe an den heissen Quellen liegt. Das Thal hat die Gestalt einer gegen Westen offenen runden Halle und nimmt im Süden den von den östlichen Bergen Golan's kommenden Jarmukh auf; es liegt nordwärts von Gadara, unterhalb der Mauer, und an der Nordseite des Thales befinden sich die Quellen. In Bogenschussweite nach Westen treffen sie mit dem Jarmukh zusammen, der eine Stunde weit (vom See) in den Jordan mündet. In Gadara[3]) sind wunderbare Gebäude. Hier soll Og gewohnt haben. — R. Jochanan[4]) zufolge sind die Orte Gadara, Beder und Charim jeder von dem andern acht Parasangen entfernt. בדר liegt östlich von Gadara auf einem Berge, dessen westlich belegenes Thal jetzt Badar[5]) heisst. Ostwärts von Badar ist חרים[6]) auf einem Berge, südlich davon ein Thal mit einer guten Quelle, חברם genannt. Die Entfernung jedes dieser Orte von einander beträgt etwa zwei Stunden; sie sind sämmtlich im Süden des Jarmukh. Gadara (גדרה) heisst auch Gedor (גדור), wie Saida (צידן) Sidon (צידון) heisst.

(c. 7. f. 30 b.) Der Verfasser des Aruch[7]) erklärt, Jarmukh sei ein Fluss auf dem Wege nach Damask. Dies zeigt, dass er den Jarmukh nicht gesehen, denn er kommt von Osten her[8]) aus Golan in Baschan, nimmt die heissen Quellen bei Gadara auf und ergiesst sich in den Jordan, eine Stunde

---

1) חמתן Tr. Erubin f. 61 a, Bereschit rabba c. 41. Jerus. Erubin 5, 7: חמתה bei Tiberia, das mit diesem allmählig zu einer Stadt geworden. 2) Burckhardt S. 435 etc., Rosenmüller Th. II, S. 20, wo nur die 10 Quellen gekannt sind. — Ist dies etwa das Elchai (אלחי) bei Edrisi (t. 1 p. 339), oder ist letzteres so viel als Dorf (s. Kimchi Lexic. v. חיה)? 3) Midrasch Esther f. 119 d wird das Gerichtsgebäude von Gadara erwähnt. 4) Rosch haschana f. 23 b, wo כייר statt בדר. 5) Obder (Burckh. S. 425). 6) el Hereimy (ib.) 7) v. קרמיון. Im Text des Kafthor steht irrig פ"רשי statt פרש 8) שהרי הוא ירדן soll heissen שהרי הוא יורד.

Weges von dessen Austritt aus dem See Tiberia. Es ist jedoch richtig, dass man ihn bei der Mündung passirt, wenn man vom südlichen Palästina nach Damask reist. Etwa eine halbe Stunde weiter südlich fällt der westlich vom Berge Thabor kommende Kischon in den Jordan [1]).

3. Transjordanische Länder.

(c. 11. f. 70 b.) Ruben, Gad und die Hälfte Manasse umfassen das von Mose eroberte Land. Zwei Tagereisen südöstlich von Bethsan, am östlichen Jordanufer liegt Cheschbon, jetzt Husban. Eine Tagereise südlich von Cheschbon Aroer, jetzt Arar [2]), oberhalb des grossen Fluss es Arnon. Von Cheschbon, das etwa eine Tagereise östlich von Jericho liegt, reist man ostwärts eine Tagereise durch bewohntes Land; alsdann kommt eine Wüste, genannt Tiah bene Israil. Eine halbe Tagereise südlich von Cheschbon ist Dibon, jetzt Diban [3]); von da geht es nach Elat, von Elat nach Rabbat, von dort nach Argob, jetzt El Mudscheb [4]); die Stadt, die im Thale liegt, heisst אל עגאב. Von Argob kommt man nach der Spitze Pisga, d. i. Moab, genannt El Karak. Zwei Tagereisen südlich vom Pisga ist der Berg Seir, El Schaubak genannt. Jahza ist am Ende dieses Landes, im Nordosten der das bewohnte Land von der Wüste scheidenden Berge, und auf diesen Bergen liegt Salcha [5]), das jetzt noch so heisst. Hier wohnten die Midianiten. — Der Berg Hermon heisst Dsjebel el Teldsch (Schneeberg).

---

[1]) Parchi meint, wenn nicht den Wad el Byre, den einen Arm des Kischon, der in den Tiberianischen See mündet, wie Brochard meldet. [2]) ערער, bei Burckhardt (633): ערעאיר; im jerus. Targum: לחית. [3]) Das jerus. Targum überträgt Dibon durch מדבשתא (bei Onkelos: מלבשתא), welches vielleicht der nahe Ort עקב אלדבב bei Burckhardt l. l. ist. [4]) Von Karak Moab (statt: bourg de Mona) nach Aman (Text: עשאן — ob Ghossan in Hauran? — den ich jedoch nach dem Ms. A. des Jahres 1544, p. 338 berichtigte) kommt man durch den Bergpass Elmudscheb; zu beiden Seiten des breiten tiefen Flusses sind die Berge so nahe, dass man von beiden Ufern sich miteinander unterhalten kann (Edrisi T. I. p. 341) [5]) Es scheint hier ein Textfehler obzuwalten, indem Salcha nordöstlich von jenen Bergen liegt, wie auch aus der weiter unten (S. 276) folgenden Stelle hervorgeht.

Oestlich vom Jordan, eine und eine halbe Tagereise von Bethsan, etwas gegen Süden hin, liegt Gilead, jetzt[1]) Dscherasch (Gerasa), ... Meon, Nebo ..... nördlich an 4 Stunden[2]) ..... Baal Meon, genannt Zanamein, d. h. Bild, arabisch צנם[3]); beides sind gegenwärtig grosse berühmte Städte. Beth Nimra, genannt נאמר[4]), ist etwa eine Stunde im Süden von Jaaser[5]), welches זרעה heisst. Eine Tagereise nordöstlich von Jaaser liegt Sibmah, genannt Schohba[6]); dort auch Kirjatajim, jetzt קריירין[7]), und Kenat, jetzt אלקונייא[8]). Das Gebiet von Jaaser scheint das Land Uz zu sein, indem daselbst ein dem Hiob gewidmeter Ort ist Namens Dar Ajub[9]), eine Stunde südlich von Nebo. Dieses Land heisst Elguta, wie es auch Saadia benennt. Dasselbe und אל חולה[10]) liegen im Süden von Damask und im Norden von Nebo und Baal Meon. Eben dies Land heisst auch „Land der Morgenseite“, in Bezug auf das Land Israel, nämlich Tiberia. Nach Andern jedoch wird unter dem Lande der Morgenseite Charan verstanden. — Eine Tagereise westlich von Salcha, in grader Richtung, liegt Edrei, mit unver-

---

[1]) גרש ilt vielleicht eine Abkürzung von יגר שהדותא, welches die alte Benennung von Gilead (s. Genes. 31, 45) ist, und in dem alten Grenzen-Verzeichniss (s. oben Bd. I. S. 151) der Tosefta auch vorkommt. Die eigentliche Stadt Gilead (vgl. Burckh. S. 600) ist verschieden davon. Vgl. Ritter, I. Aufl., Th. II., S. 365 u. ff. [2]) Hier hat der Text Lücken. [3]) Ebenso Abulfeda p. 97. Ist das alte Aere, s. Gesenius zu Burck. S. 500. [4]) נמרין Burckh.; ebenso im jerusalemischen Talmud: נמרין (Schebiit 6) auch בית נמרין (ib. 9). [5]) Hiermit stimmt Burckhardt S. 609: ... Eine schöne Quelle Namens עין חאויר, vielleicht Jazer, die mehrere Mühlen treibt und sich in den Wady Schoeb ergiesst, Der letztere fliesst nahe bei der in Trümmern liegenden Stadt Nemrein in den Jordan — Jedoch זערא (Edrisi T. I. p. 338) am todten Meere ist Zoar. [6]) שאהבה. Irrig hat Parchi Schohba (s. Gesen. zu Burckh, S. 503) für das unweit Hesbon liegende Sibmah genommen. [7]) jetzt ist dieser Name verschwunden; nach Burckh. S. 626 heisst der Ort El Theim. Das palästinische Targum zu Num. 32, 37 hat בירושא; oder meint der Autor Kereyat unweit des Nebo? [8]) Kanuat, s. das Nähere bei Burckh. S. 157 etc. [9]) Kherbet el Deir? [10]) Der District Hawala חולה gehört zu Damaskus (Edrisi 1, 361), also von Ard el Hule bei Dan zu unterscheiden.

ändertem Namen[1]); gegen eine Stunde nordwestlich von Edrei ist Susim, genannt Sisin[2]), neben vielen Flüssen. Von da ist etwa eine halbe Tagereise nach Aschtarot, genannt קרן אל חארה: Susim liegt im Süden von Aschtarot. Die Weiden Jair befinden sich im Lande Gilead, sie sind gegenwärtig ein Weideplatz Namens חוארה, vier Stunden im Westen von Edrei. Zwischen beiden in der Mitte ist Remtha[3]). Bezer in der Wüste, etwa eine halbe Tagereise im Osten von Edrei, heisst Bozra; Kamon liegt am östlichen Jordan, Bethsan gegenüber, fünf Stunden in etwas südlicher Richtung, heisst קומימא[4]), dort ist Jair begraben.

(ib. 71 a.) Das Gebiet des Königes von Arad, eine Tagereise südlich von Cheschbon, heisst עורד mit Dsal; daneben

---

[1]) Noch jetzt Drah (Burkh. S. 385), bei den Arabern Adsraat oder Bathania (Batanäa), s. Edrisi t. 1., pag. 354 und 361. Edrei lag 25 röm. Meilen von Bozra, und ist dieser Ort 16 arab. Meilen von Salcha (Abulfeda Tab. Syr. p. 99), so dass die Entfernung zwischen Salcha und Edrei (über Bozra) über 60 Miliarien ausmacht. Wirklich ist eine gewöhnliche Tagereise nur 40 Miliarien (Parchi f. 67 b), womit auch Edrisi (ib. p. 339 u. 348) stimmt, wenn er eine und dieselbe Entfernung einmal durch eine halbe Tagereise und das andere Mal durch 20 Miliarien bestimmt. Da eine Parasange vier Miliarien enthält (vgl. Parchi f. 68 b oben), so sind 5 Parasangen eine halbe Tagereise. und es stimmen mithin auch Abulfeda (Tab. Syr. p. 131) und Benjamin (t. 1 p. 89) in der Angabe der Entfernung von Bales nach Kalat Djaber völlig überein. Das jerus. Aboda sara c. 1. und Bereschit rabbah (c. 47) genannte בטנן ist wahrscheinlich dieses Edrei. [2]) זיזין bei Reland (p. 228, 231, 1065) werden Ziza, Zozoyma, Zizium genannt; im Talmud kommen ציציני (Chullin 62 b) und ein זיזון unweit Tyrus (jerus. Demai c. 2, Tosefta Schebiit c. 4) vor. [3]) Das im Tiefland liegende רמתה (Tosefta Schebiit c. 7) oder בית רמתה (jerus. Schebiit c. 9) ist das am Jordan liegende Bet Haran; unser Autor kann nur das unweit Edrei an der Pilgerstrasse befindliche Remtha (Burckh. S. 393) meinen. [4]) Dieser Ort muss demnach unweit Amata (Burckh. S. 596) gelegen haben. Gesenius (ib. S. 1059) hält mit Recht dies Amata für Amathus bei Josephus (vgl. Reland p. 559). Nach dem jerus. Talmud (Schebiit 9) ist עמתו das biblische Zafon; da nun Marathus phönizisch מרת heisst und גבתון auch גבת geschrieben wurde (Kaplan Th. 1. S. 85): so ist עמתו so viel als Amathus (οὖντος), und hiermit zugleich die Lage von Zefon bestimmt (hienach Raumer S. 252, Kaplan Th. II. S. 180 zu vervollständigen). Succot übersetzt der Talmud (l. l.) mit תרעלה, sicher das von Eusebius erwähnte Batanäische Tharsila. Vgl. Reland p. 559, der schon richtig vermuthet.

ist Elale, genannt Ala[1]). — Bithron[2]) ist אל אתרון, Machnajim — in Midr. Ps. 3 durch ריטמיש erläutert — ist מחנה und liegt etwa eine halbe Tagereise in gerader östlicher Richtung von Bethsan; nicht weit davon, eine Stunde südlich, ist die Stadt אלאסתיב, gilt für den Wohnort Elia's des Tischbiten. Sie liegt im Gebiete Gad, welchem Stamme er angehörte; vielleicht war dort sein Haus. Von dieser Stadt nördlich ist Sommer und Winter ein Bach mit Gärten an seinen Ufern, genannt ואד אליבאס[3]) d. i. trockener Bach. Befremdet über diesen das Gegentheil bezeichnenden Namen, erfuhr ich, er heisse eigentlich ואד אליאס Eliasbach. Dass er seinen Namen von dem weit entfernten Jabesch in Gilead habe, ist nicht wahrscheinlich. — Jabesch, gerade östlich drei Stunden von Bethsan. heisst ג׳ופן, d. i. trocken auf arabisch[4]). Bithron ist südlich von Machnajim. — Was wir, Bewohner Bethsan's, von der Ebene ostwärts und nach Norden zu bis zum See Genezaret sehen, gehört zu dem Gebiete des Stammes Gad. — Wisse, dass im Lande Gilead gegenwärtig eine Stadt Namens Eglon (Adschlun)[5]) liegt, die von dem gleichnamigen Ort in Juda zu unterscheiden ist[6]).

(c. 8 f. 34 a.) Zwischen dem Flusse Arnon an der Südgrenze und dem Berge Hermon an der Nordgrenze unweit Damask, liegen Salcha und Edrei; Salcha auf Bergspitzen, eine Tagereise östlich von Edrei. Jahza[7]) etwa eine halbe Tagereise südlich von Salcha.

(c. 47 f. 414 b.) Im Süden Palästina's giebt es ein geräumiges Land, von den Arabern Bald el Schaubak genannt, das ist Edom (Idumäa); es erstreckt sich von Süden nach Norden vier Tagereisen weit. Dort giebt es eine Ebene gleich dsr Ebene zwischen dem See Genezaret und Jericho. Nördlich von diesem Lande liegt Ar Moab, jetzt Alkarak[8]), ein hoher starker Berg; dort ist auch Rabbat, jetzt Rabbah. Etwa eine Tagereise im Norden von Ar trifft man den Fluss Arnon,

---

[1]) עלה unweit Hesbon, jetzt Elaal (Burkh. S. 623). [2]) 2 Sam. 2, 29. ob Beiterren? (Burckh. S. 448). [3]) Wadi Jabes, s. Burckh. S. 451. [4]) Von den genannten Orten sagen die geographischen Werke nichts. [5]) Burkh. S. 420. [6]) ein von Gesenius gerügter Fehler Reichard's. [7]) Demnach nördlicher als bei Berghaus, s. oben p. 273. [8]) Drei Tagereisen von Schaubak liegt Alkarak (Abulf. p. 90).

an dessen nördlichem Ufer Aroer liegt; eine Tagereise weiter nördlich ist Cheschbon, Sichons Stadt, genannt Husban. Nördlich von Cheschbon, etwa eine Tagereise, trifft man den Fluss Jabbok, Wadi el Serka genannt: weiter nördlich, etwa eine halbe Tagereise, liegt Gilead mit seinen Bergen. Die Wüste ist im Osten all dieser Länder; im Westen ist der Jordan, das Land Sodom und dessen Meer. Nordwärts folgen aufeinander Gilead, Baschan, Golan und der Berg Hermon. Oestlich von diesen Ländern ist die Bergreihe Dschebel bene Hellel[1]), von Sachkundigen Dschebel bene Israel genannt. — Moab, das im Süden und im Norden des Arnon[2]) oder Almudscheb lag, grenzte an Ammon.

(ib. f. 415 a.) Dies ist die Reihenfolge der Länder vom Arnon bis an den Berg Hermon: Vom Arnon bis zum Jabbok, 3 Tagereisen lang, ist Moab; das Gebiet des Jabbok, eine und eine halbe Tagereise fassend, ist Ammon: vom Jabbok bis an den Hermon, gegen drei Tagereisen, ist Baschan und Golan oder das Königreich des Og. Sichon der Emori besass nichts, als was er von Moab erobert hatte. — Bei unseren Lehrern heisst Land Ammon und Moab dasjenige, was sich vom nördlichen Ufer des Arnon bis zum Norden des Jabbok und den Bergstädten hinziehet; was von da ab bis an den Hermon liegt, heisst Land Sichon's und Og's. — Eigentlich aber hat Moab nichts im Norden des Arnon besessen, vielmehr ist sein Gebiet im Süden des Arnon weder von Sichon noch von Israel je genommen worden, und dort liegen Ar und Rabbat.

(ib. 416 a.) Was im Talmud gemeinhin Transjordanensis[3]) heisst, ist jenes Land von Sichon und Og. — Die Eroberungen Mose's fand ich beinah so lang und so breit als das Land Israel: der Arnon liegt Beerscheba, der Hermon Berot gegenüber, so dass (in diesem) noch Striche bleiben, nördlich bis an den Berg Hor, südlich bis zum Bache Aegyptens. Die

---

[1]) Ist am östlichen Ende des Hauran, in der Gegend von Salcha, s. Abulf. p. 106. [2]) Die Beschreibung der den Arnon einschliessenden Bergwände bei Burckhardt (S. 633 u. f.) stimmt mit der im Tanchuma (Abschnitt חקת) und Jalkut f. 240 d. [3]) עבר הירדן.

Breite jedoch beträgt 2 Tagereisen, d. i. das Zweifache der Entfernung des Jordan vom Mittelmeere.

(c. 19 f. 57 b.) Moab's Westseite ist Edom's Osten; seine Nordseite der Süden des Landes von Sichon und Og; die Ost- und Südseite bildet die Wüste. — Sichon's Land ist südlich von dem des Og. — Das Gebirge Seir oder das Land Edom, d. i. die Gefilde Edom's oder das Gebirge Esau's, arabisch Elkarak [1]), ist im Südwesten von Moab, genannt Bald Belka, d. i. Balak's Land.

(ib.) Zwischen Edom und Charan sind an 15 Tagereisen, und Charan liegt jenseit des Eufrath. — Wie es scheint, hat unser Vater Jacob die Rückreise von Charan nicht durch den bewohnten Theil des Landes gemacht. Wer nämlich von Charan nach dem südlichen Palästina will, passirt den Eufrath unweit Rechobot-Ir [2]), geht von da nach dem Lande Damask, setzt über den Jarmukh und den Jordan unweit seines Austritts aus dem See von Tiberia, durchschneidet die Ebene in ihrer Breite und geht das Gebirge Efraim, wo Sichem liegt, hinauf. Er aber zog die Wüste südwestlich hinunter bis zum Gebiet Ammon, und ging bei Jericho [3]) über den Jordan nach Sichem.

4. Hor oder Amana.

(c. 11 f. 59 b etc.) Der Bach Aegyptens ist die südwestliche Ecke des Landes Israel; es ist der Schichor, nicht der Nil. So erklärt es R. Salomo Isaaki und übersetzt R. Saadia Gaon in Tafsir zu Num. 34, 5 durch Wad el Arisch [4]). Auf dem Wege von Gaza nach Aegypten trifft

[1]) Karak, 31° N. B. südöstlich von der Südspitze des todten Meeres. [2]) Rehaba. [3]) Dies ist zu weit südlich, da Jacob zwar den Serka passirte, aber keinen südlichern Ort als Succot betreten hat. [4]) Hiermit stimmt bereits Reland p. 285 etc., wovon aber Raumer S. 26 und 55 sich nichts merken lässt. „Ueber den Aegyptischen Bach, jetzt Wad el Arisch, setzte ich das erste Mal, als er voll fluthete, und ein zweites Mal, als er gänzlich wasserlos war; er bildet die Grenze zwischen Aegypten und Bald el Schamija (Palästina). Von Kahira bis an denselben sind acht, von Damiat drei, und von dem Flusse bis Gaza zwei Tagereisen. Die Wüste Etham heisst jetzt Tiah bene Israil" (David b. Simra Rga. Th. V. N. 2206). Vom el Tieh s. Edrisi t. 1 p. 360; ein anderes bei Parchi oben p. 273.

man den Bach nach etwa drei Tagen oder etwas früher; der Weg führt auf Bogenschussweite an der Mündung vorbei. Er heisst auch jetzt so, und der Name bedeutet Hüttenbach, d. i. Bach von Succot. Dies ist vielleicht Socho (Jos. 15, 35). Jedoch ist eine Tagereise im Süden von Hebron ein Ort Socho und daneben Jattir, genannt Ether.[1]) An dieser Stelle sind die östlichen Berge an tausend Ellen vom Meere entfernt. Allgemein gilt heute dieser Bach als die Grenze zwischen El Scham und Mizr. — Aber die nordwestliche Ecke ist der Berg Hor[2]), welches Saadia mit Dschebel el Hor übersetzt; dieser Berg, bei unseren Weisen סמנוס[3]) genannt, ist nicht der Hor des Aaron, welcher jenem ganz entgegengesetzt, südöstlich von Palästina liegt. Auch Hermon der Viernamige gehört nicht hierher. Nach langer Mühe, diesen Berg aufzufinden, habe ich, Dank dem Herrn, ihn entdeckt. Von dem Karmel, dem bekannten Berge bei Acco, nordwärts

---

[1]) עתיר s. Jos. 15, 48. [2]) „Der unbekannte Berg Hor", Raumer S. 26. [3]) Die in den jüdischen Schriften vorkommende Orthographie ist: אמנה (Cant. 4, 8. Mischna Schebiit 6, 1. Challa 4, 8. Jerus. Talmud zu diesen Stellen; Schemot rabba c. 23 f. 140 a; Jalkut Cant. f. 179 b), אמנון (Gittin f. 8 a, Raschi ib. und zu Cant. l. l.), אמנם (Maimonides zu Schebiit l. l. und Parchi f. 62 a), אמנום (R. Simson zu Schebiit l. l.; R. Elieser b. Nathan Eben haeser N. 54; Maimonides in Hilchot Therumot c. 1 §§ 7. 8), אומנום (jerus. Targum Num. 20, 22. 23. 25. 27. Deuter. 32, 50), אומנים (ib. 21, 4. 33, 37. 38. 39. 41. 34, 7. 8. 12), מנום (jerus. II. Targum Num. 34, 7. 8. Parchi f. 35 a), מונום (Midrasch Cant. f. 26 b), סמנים (Gittin bei R. Nathan in Aruch s. v.), יסמנים (Aruch s. v. טר 3, wo vielleicht das Jod zu Anfang des Namens eine Wiederholung des Schlussbuchstabens von טורי ist. Der Verfasser des הפלאה שבערכין Breslau 1830, S. 68 a, giebt keinen Aufschluss), סמנום (Maimonides Rga. N. 4. Parchi f. 16 b, 34 b, 56 b, 58 a, 59 b, 62 a), wonach mithin Buxtorf (Lex. Talmud. pag. 117), Lightfoot (Chorograph. c. 66), Bochart (Canaan p. 359) und Reland (Palästina p. 119. 320) theils zu berichtigen, theils zu vervollständigen sind. Maimonides hielt diesen Berg für Banias (Rga. l. l.), Gersonides (zum hohen Liede c. 4) für die Quelle des Flusses Amana bei Damask. Allein nach Abulfeda (Tab. Syr. p. 163—166) bilden Hermon, Libanon und Dschebel Lokham, von Süden nach Norden gehend, nur ein einziges Gebirge; der letztere Namen findet jenseit Hamath und Schaizar, Zehjun gegenüber, zwischen 35° 10′ N. Br. (d. i. zwischen Gabala und Latakia) und 37° statt. Dort scheidet ihn der Aasi (Orontes) von den Bergen von Rum (Cilicien). Golius zum Alfergani hat daher mit Recht den Lokham für den Amanus gehalten.

laufen Spitzen in das Meer aus, die sich auf flachem Boden befinden, wie Zor, Sidon, Berot. (Dann) eine Spitze, die arabisch Wedsch-ul-Hadsjar, d. i. Steingesicht[1]) genannt wird; nach dieser ist das Ras-ul-Wasit (die mittlere Spitze), und nach diesem ein sehr hoher Berg, arabisch Dschebel-ul-Akraa[2]), d. h. der kahle Berg. Auf diesem Berge, der abgesondert steht und dessen Spitze in das Meer hineinragt, sind himmelhohe Zedern und Pistazienbäume; Quellen und Dörfer bezeugen den Segen. Sein Umfang beträgt 1 bis 2 Tagereisen. Eine halbe Tagereise südlich davon ist die im Talmud öfter vorkommende Stadt Laodicäa, genannt Ladakia, bei den Franken Allega. Zwischen dieser Stadt und jenem Berge ist ein kleiner Berg, genannt אל חורי אדה[3]) ferner ist dazwischen eine Stadt קבותיא[4]), etwa eine halbe Stunde vom Meere. Diesen Berg nun halte ich für den gesuchten, indem die anderen Spitzen keine Berge sind, auch finden sich die in den Stammgebieten vorkommenden Ortschaften bis an diese Stelle hin; ferner liegt er gerade Hamath gegenüber, dies östlich, jenes westlich, drei Tagereisen weit von einander. Auch Ummah[5]) vom Stamme Ascher, liegt gegenwärtig eine halbe Tagereise im Osten und fast im Norden dieses Berges und heisst עים; ferner südlich an zwei Tagereisen von diesem Berge die gleichfalls zu Ascher gehörige Stadt Chelbah, noch jetzt so genannt; auch Rechob, das רחב, und Chammon, das Hammam[6]) heisst, nebst dem erwähnten קבותיא. Erklärte nicht Raschi[7]) קפלוריא für eine Stadt auf der Bergkante, so würde ich selbiges für dieses

---

[1]) Das Kap el Hadsjar liegt 5 Miliarien von Batrun, 8 von Tripolis (Edrisi t. 1 p. 356), hiess ehemals *θεοῦ πρόσωπον* (Gottesgesicht), und vielleicht bei den Juden: Hundegesicht, nach Tosefta ע"ז 7, jerus. Aboda sara c. 3 § 6, und Tr. Themura 28 b (wo אלה in המלך gemildert ist). [2]) mons aridus, syrisch טורא וחיא (Assemani bibl. oriental. t. 1 p. 249 in der Anmerkung), arab. גבל אלאקרע, bei den Alten: mons casius. Siehe Burckh. S. 223. Wiener Jahrbücher B. 74, S. 50. [3]) Wahrscheinlich der Berg Rieha (vgl. Burckh. S. 225 etc.) und zu lesen: אל חור ריאחה [4]) ist nicht bekannt. [5]) Jos. 19, 30. [6]) Ueber diese vier Orte schweigt Raumer. Kaplan (Th. 1 p. 142) macht Chelbah irrig zu Gusch-Chaleb. Hammam ist das unweit Arca belegene Hissn el Hamam (Edrisi t. 1 p. 357). [7]) s. Gittin f. 8 a.

קבותיא halten. R. Jehuda mag sich wohl so ausgedrückt haben, weil der Ort nahe an dem Berge liegt, und damit beide Linien in „gerader Richtung", nicht die eine vom Ende des Baches Aegyptens und die andere von der Spitze dieses Berges ausgehe. Ferner liegt im Süden dieses Berges der im Buche der Könige (1, 5, 18) und in Ezechiel (27, 9) vorkommende Ort Gebal, jetzt Dschibla, im Talmud[1]) Gabala genannt.

Und wisse, wer auf der Spitze dieses Berges das Gesicht nach Osten wendet, erblickt vor sich, etwas nach Süden zu, Hamath. Zwischen ihm und dem Meere sind bekannte Städte, als צהיון[2]), חצאן אלקראת[3]) und מציאתו[4]). Zwei Tagereisen[5]) ungefähr südlich von dem Berge, an der Meeresküste, liegt die grosse Stadt Tarablus el Scham, in der Schrift Sin[6]) genannt; weiterhin Arka unveränderten Namens. — Zwei Tagereisen südlicher liegt Beirut am Meere, am Ende des Buches Ezechiel (47, 16) Berota genannt, wie ich glaube, ungeachtet eine bedeutende Strecke zwischen dieser Stadt und der daneben genannten Hamath und Sibrajim ist; denn ich halte letzteres für סייזאר[7]), das etwa eine halbe Tagereise westlich von Hamath liegt. Fangen wir bei dem Mittelmeere an, so folgen, wie der Augenschein lehrt, diese Städte also aufeinander: Beirut, Sibrajim, Hamath. Im Kapitel von den Frommen[8]) wird Beirut genannt; dies ist 2 bis 3 Tagereisen von Hamath. Die Leute unterscheiden in der Aussprache dieses Berota von dem Benjaminitischen Beerot[9]),

---

[1]) גוולנה (jerus. Megilla 3, 1), גבלא (Kethuboth f. 112 a., Jeb. 46 a), גובלנה (jerus. Aboda sara 2, 4). [2]) Sehjun, etwa eine Tagereise von Latakia, s. Abulfeda tab. Syr. p. 62 und 122. [3]) Hessn Alakrad (Curdenburg), zwischen Tripolis und Homs, s. ib. p. 19. 52, 102. [4]) Massias unweit Hamath; wird auch Massiad und Masiaf genannt; s. cod. Kennicott 57 vom Jahr 1335 und Abulfeda ib. p. 19, 20; Burckh. S. 254 und Gesenius ib. S. 517. [5]) c. 9. f. 35 b werden die Tagereisen und die nördliche Breite 34° (richtiger: $34^1/_2$°) angegeben, wie Abulfeda p. 52. [6]) סיני ist nach Bereschit rabba (c. 31) Orthosia; die Neueren (David b. Simra Rga. N. 634 und andere) bezeichnen Tripolis durch סינים. [7]) Scheizar, 9 Miliarien von Hamath, Abulf. ib. p. 26. 56. 109. 110. Vgl. Burckh. S. 245 und Gesen. ib. S. 514. [8]) so heisst bei älteren Autoren das 3. Kapitel des babylon. Tractats Taanith; s. daselbst f. 24 a.: אלעזר איש בירת [9]) gegen Benjamin p. 61.

indem sie letzteres Elbera, ersteres Beirut nennen. Da nun die Schrift[1]) das Land des Kenaani und des Libanon erwähnt, so ist dies das Land des Libanon, und man findet demnach im Norden des Landes Israel den Arki und den Sini (Genes. 10, 17) dicht nebeneinander, wie den Aschdodi und den Askaloni im Süden.

So haben wir denn durch die Gnade des Höchsten eine sichere Kenntniss von diesem Berge, von welchem bis an den südlichen Grenzpunkt, den Bach von Aegypten, das Land Israel, dem Pentateuch zufolge, sich erstreckt. Folgendes sind, von Norden nach Süden zu, die zwischen diesen beiden Punkten liegenden uns bekannten Orte an der Meeresküste: Dieser treffliche Berg, Laodicäa, Gebal, Sin, Berota, Sidon[2]), Zor, Acco, Chaifah, Cäsarea, Akschaf, Joppe, Ekron, Askalon, Gaza, Darun[3]), Aseka, der Bach von Aegypten. Indess sind Gaza und Aseka an zwei, und Ekron an vier Stunden vom Meere entfernt.

(ib. f. 60 b.) Die vom Berge Hor in etwas südlicher Richtung nach Osten gehende Grenzlinie trifft nach 3 Tagereisen Hamath und endigt in Chazar Enan, dem vierten oder nordöstlichen Punkt. Dieser Ort, eine Tagereise südwestlich von Hamath, heisst חצן אלאקרט[4]) und liegt auf einem mässigen Berge. Vier Tagereisen in gerader Richtung südlich von Hamath liegt Damask. — Die nördlichen Ecken sind folgende: Von Hor nach Hamath eine gerade Linie, deren westliche Spitze nach Norden, deren östliche nach Süden sich wendet; dann eine Linie von Hamath nach Chazar Enan und eine von Chazar Enan nach Dan oder Sefam, so wird diese Linie etwa eine Tagereise lang. Die beiden Linien bilden einen sehr stumpfen Winkel, und was im Osten (und) Süden dieses Vierecks liegt, heisst Syrien: Daselbst liegen Homs, Baalbek, Damask u. s. w. Hiernach sind die Stellen Ezechiel 48, 1 und Numeri 34, 9 deutlich. — Von Chazar Enan gehen wir die Ostgrenze entlang und nach Süden zugekehrt in schräger, etwas westlicher Richtung, bis wir nach Sefam kommen; von da zieht sich die Grenze bis Ribla,

[1]) Deut. 1, 7. [2]) wo viele Ruinen (Jac. Justus N. 1129). [3]) s. unten S. 299. [4]) s. die Anmerk. 3 der S. 281. Auch Benjamin (p. 88) fand unweit Hamath ein Chazor wieder; letzteres scheint jedoch südlicher gesucht werden zu müssen.

östlich von Ajin, und setzt sich südlich fort bis zur Ostseite des Sees von Tiberia (Num. 34, 11). — Dieses Ribla ist südlich von Sefam; allein Hamath — worin das in Jeremia vorkommende Ribla[1]) liegt — ist im Nordosten Sefam's.

(ib. f. 62 a.) Es haben demnach die Israeliten, die Aegypten verliessen, das Land Israel innerhalb der in Numeri c. 34 angegebenen Grenzen, von Süden nach Norden eingenommen; als den Mittelpunkt dieser Raumstrecke betrachtet die Mischna (Schebiit und Challah) den Ort Khesib, und dem Talmud zufolge ist alles innerhalb des Amana Liegende als das Land Israels anzusehen. Auch die innerhalb einer vom Amana zum Aegyptischen Bach gehenden Linie befindlichen Inseln gehören dazu[2]).

(ib. f. 63 b.) Tiberia liegt in der Mitte des Israelitischen Landes[3]), indem die Entfernungen von da nach dem Aegyptischen Bache und nach dem Hor fast gleich gross sind[4]), während Dan nur eine, Beerscheba aber vier Tagereisen[5]) weit von Tiberia ist. Gleichergestalt liegt Acco Tiberia gegenüber, letzteres im Osten, ersteres im Westen eine Tagereise auseinander[6]), so dass auch Acco eine ungefähre Mitte zwischen Hor und dem Bache Aegyptens bildet. Was innerhalb des Todten Meeres bis Hamath, Chazar Enan und diesem Bache liegt, gilt im Pentateuch für das verheissene Land.

(ib. f. 65 b.) Zwischen Hamath und der Gegend des Berges Hor ist eine grosse Wüste und Weideplatz, genannt עאמק אל חארם[7]); Antiochien liegt im Osten des Berges Hor, etwa eine halbe Tagereise nördlicher, und eben so weit vom Meere ab[8]), 3 Tagereisen nordwestlich von Hamath, südwestlich von Aram. — Nach der Zerstörung des Tempels wohnten Juden daselbst wie in Laodicäa. — Vom Hor bis zum Aegyptischen Bach sind 400 Parasangen, jede zu zwei Miliarien.[9])

---

[1]) s. Kaplan Th. 2 S. 209. 240. [2]) s. Gittin f. 8 a. [3]) Megilla f. 6 a. [4]) nämlich 7 bis 8 Tagereisen. [5]) Von Tiberia nach Rafah sind 5 Tagereisen (Abulf. p. 33. Vgl. Edrisi t. 1, p. 346. 362); folglich von Rafah nach Dan sechs. Demnach konnte man sagen, Juda und Galiläa seien sechs Tage auseinander, s. Schemtob (Parchi's Zeitgenosse, in Safet lebend) in Migdal Os zu Hilchoth Abodat Elilim c 4. [6]) Von Acre nach Tiberia 24 Miliarien (Abulf. p. 82), 2 schwache Tagereisen (Edrisi t. 1 p. 347) oder 2 Tagereisen (ib. 348). [7]) Zwischen dem Berg Schachschabu, der bei Famiah beginnt, und dem westlichen Lokham ist ein Ghor von dem Umfang einer halben Tagereise (Abulfeda Tab. Syr. p. 165). Vgl. Burckh. S. 231. Eine Stadt Harim liegt im Bezirk von Haleb. [8]) stimmt nicht mit sonstigen Angaben. [9]) s. oben S. 275 Anmerk. 1.

5. Chorographie.

(c. 11 f. 66 a—69b). Unter dem Beistande Gottes will ich nunmehr unseren Zeitgenossen das offenbaren, was sie nicht wissen, nämlich die Ortschaften der einzelnen Stammgebiete. — Diese sind in Palästina bekannt, ohne dass die Besuchenden etwas davon wissen. — Denn ich habe nahe an zwei Jahren Galiläa durchforscht, und noch fünf Jahre in den übrigen Gebieten keine Stunde unterlassen, das Land zu bereisen. Reisen wir nun von Norden nach Süden, so habe ich die bekanntesten Orte vom Hor bis Zor bereits genannt; beginnen wir daher mit Dan. Dan ist Leschem, Sefam, Laisch, Paneas, arab. Banias. — Eine halbe Tagereise südlicher ist Kedesch auf dem Berge Naftali, genannt Kades[1]); Geba[2]) liegt an zwei Stunden westlich von Dan, heisst Geba. Eine Tagereise südlich von Kadesch ist eine Stadt auf Berggipfeln, Zefat[3]), welche nicht Chormah (Jud. 1, 17) ist[4]), die im Lande Jehuda in Simeons Antheil lag, sondern eine neue Stadt mit verändertem Namen. Auch giebt es in deren Gegend ein zweites Zefat, zubenannt עדי[5]). Nicht ganz 2000 Ellen nördlich von diesem Zefat liegt auf einem

---

[1]) S. Benjamin I. p. 82, II. p. 109. [2]) Eben so f. 63 b. Es liegt am Libanon und enthält das Grab des Zephania (Jichus p. 51); heisst in jüngeren Verzeichnissen צפיחא. [3]) Zefat oder Safet in Galiläa, bereits genannt in dem Kalirischen Klagelied (s. oben Bd. I. S. 151), vielleicht aber schon im Talmud (s. unten p. 285), wird zuerst wieder von den Berichterstattern der Kreuzzüge (Wilhelm von Tyrus) geschildert. Im 12. Jahrhundert haben jedoch wahrscheinlich keine Juden dort gewohnt, s. Benj. II. p. 106, aber im 13. Jahrhundert gedenken dieser Stadt Charisi (c. 46), der cod. Sussex N. 4 vom Jahre 1266 (in welchem Jahre das Castell den Christen wieder entrissen worden), die Verhandlungen vom Jahre 1286 wegen der Streitigkeiten über Maimonides, der cod. Taurin. p. 155, wonach A. 1243 die Synagoge eingerissen worden. R. Salomon in Barcellona correspondirte nach Safet. Im 14. Jahrh. kommt sie bei Sanutus (p. 166), Parchi, Schemtob Gaon (1325), Abulfeda (p. 82 צפד), Maundeville, in Bodlejanischen Mss. vom Jahre 1337 und 1346 (Uri catal. codd. 231 und 494), den Gutachten von R. Nissim (N. 5), cod. Kenn. 183 A. 1350, cod. Vat. Urbin 23 (A. 1384) vor. Die Stadt ist etwa 4 Stunden von Tiberia. Bei Rosenmüller und Reland wird sie nicht genannt. — Im 17. Jahrh. waren daselbst 13 Synagogen; vgl. J. Justus 1145. [4]) Dieser Irrthum findet sich noch bei Lewisohn S. 100 b. s. v. צפת [5]) Von diesem Orte ist sonst nichts bekannt.

Berge Beri, jetzt Beria genannt[1]. . . . . Dama[2]) ist 2 Stunden westlich von Beria. . . . . . Weil daselbst eine grosse (Gemeinde) ist, wollte ich anzeigen, zu welchem Stamme es (Zefat) gehört. Chukkok des Stammes Naftali — nicht zu verwechseln mit dem nördlichen Chukkok der Chronik (I. 6, 60) im Gebiet Ascher — scheint mir eine 2 Stunden südwestlich von Zafet liegende Stadt zu sein, die im Nordosten vom Thabor belegen ist und Jakuk[3]) heisst. Der Prophet Habakuk soll daselbst begraben sein; auch sehen wir dort eine Synagoge mit altem Pflaster. . . . . . Ziehen wir eine Linie vom Thabor nach Chukkok, so ist Sebulun im Norden, der (Berg) im Süden, Ascher im Westen, denn Akhschaf[4]) ist weit südlicher. So haben wir von Naftali's Gebiet vier Ecken. Ziehen wir eine zweite Linie von Chukkok nach dessen Süden, und eine dritte von da nach dem Norden, so liegen in diesem Dreieck: Arbel, Zereda, Gennesar, Tanchum, Tiberia, Maon, und nordwärts: Akbara, das erwähnte Zefat, Amuka[5]) und Kedesch המקלון[6]); von da geht es nach dem Jordan. Ausser diesen sind da noch viele Städte und Dörfer. Der Jordan liegt eine halbe Tagereise östlich von dieser Stadt, die wenn sie auch nicht jenes Chukkok ist, nothwendig doch in Naftali, nicht in Ascher liegen muss, indem Gusch Chaleb weit mehr nach Nordwesten liegt. Ferner scheint mir Zefat das im Talmud vorkommende Zofia (צופיה) zu sein, so dass der Name von צופה (Wächter) herkommt[7]), denn sie ist auf dem Gipfel eines

[1]) Mit einer verwüsteten Synagoge; in einer Höhle auf einem Berge soll Abba Saul begraben sein (Riqueti); vielleicht Berotha bei Josephus (Arch. 5, 1, 18). [2]) Parchi citirt: כפר דמן ,דמא aus Orla 2. Juchasin (f. 55 a.) hat auch כפר יתמא כפר דמאי. Unsere Ausgaben lesen nur כפר יתמה. [3]) In Jakuk ist der Prophet Habakuk begraben (Jacob ms. und Jichus p. 63). [4]) s. unten p. 293, da Parchi Akhschaf für Arsuf hält. [5]) s. unten p. 300. [6]) Einige Reihen weiter heisst es: Du weisst nun, wo Tabor und Jordan liegen; südwärts ist (die Grenze) der Süden des Tiberiensischen Sees; nordwärts reicht sie mindestens bis Kedesch המקלון, auch dies kennst du. Dieser Ort kann nach dem Zusammenhange nur das genannte Kades sein, und man muss המקלט (Jos. 21, 32), die Asylstadt, lesen. [7]) Siehe Rapoport vor Kore ha-dorot s. v. צפת, und die nächstfolgende Anmerkung. Einige glauben, dass אילין דחמיין צפת (jerus Rosch. haschana 2, 1 Ende) den Ort Zefat bedeute.

hohen Berges; auf diesen Bergen ist gute Weide, und — was ebenfalls zu der dortigen Angabe stimmt — vieler Honig. Es geht ferner aus der Tosefta Schebiit[1]) hervor, dass Ha-Zofia im Bezirk von **Susitha**, welches wir für סמאיע erklärten[2]), liege und dieses סמאיע ist vier Stunden westlich von diesem Zefat. — Eine halbe Stunde gerade im Süden dieser Stadt ist **Akhbara**, dessen im jerusalemischen Talmud gedacht wird[3]), und das wir weiter unten erwähnen werden.

---

[1]) c. 4: Städte, die die Verpflichtung zur Abtragung des Zehnten haben, sind im Bezirk von Susitha: עין יערים, עושית (ed. Amst. עין תרעא) כפר יערים, דנב (auch Tosefta Demai 1), הצפיה (ed. Amst. חצפיא), כפר צמר (צמח in jerus. Demai 2). Parchi f. 63a: Das genannte כפר צמר liegt eine halbe Stunde nördlich von Acco, und nicht weit vom Meere, und heisst צומריא. Dies ist aber nicht wahrscheinlich, vgl. die folgende Anmerkung. [2]) Das ist ein Versehen; Parchi hat Kefar סמי, aber nicht Susitha, für סמאיע erklärt, es sei denn, dass er Kefar סיסאי, welches mit Kefar סמי einerlei ist, für סוסיתא halte, was gewiss irrig ist. Die Stelle f. 63 a lautet wie folgt: Aus den Parallelstellen der Tosefta und der Gemara Gittin (6 b) erhellt, dass Kefar סיסאי eins ist mit Kefar סמי. Ich habe dieses Dorf aufgesucht und eine Stunde nördlich von שזור gefunden; von Acco ist etwa eine halbe Tagereise in gerader östlicher Richtung nach שזור, und von diesem Orte nach Tiberia an drei Stunden. — Sepphoris ist acht Stunden im Süden von Acco, und von שזור ist südlich nach Sepphoris keine halbe Tagereise; folglich ist Kefar סמי, das jetzt Kefar סמאיע heisst, näher zu Sepphoris als zu Acco, wie obige Stellen angeben. — Es ist dies das am südlichsten Ende des Tiberiensischen Sees belegene Dorf **Sammak** (צמע), s. Burckhardt S. 432 ff. — **Susitha** lag nahe bei Tiberia, nicht weit von Bethsan, und die Bewohner, zum grössten Theile Nichtjuden, waren den Juden feindselig (Midr. Cant. f. 14 a., Midr. Thren. f. 69 b., Beresch. rabba c. 31. 35, Vajikra rabba c. 23, jerus. Rosch haschana 2, 1.). Vgl. noch Tosefta אהלות c. 17, j. Schebiit 6, j. Joma 3, 1. Nun erzählt Josephus (vita c. 65. bell. 2, 18, 5. Vgl. Rel. p. 821), dass Hippus, welches er neben Gadara nennt, 30 Stadien von Tiberia, östlich von Galiläa liege, und die Juden feindlich behandle. Ferner stimmt der Name, so dass schon Lightfoot Susitha und Hippus für einen und denselben Ort hält. Folglich kann ein Dorf im Bezirk dieser Stadt nicht bei Acre gesucht werden. Die Hippner (היפני) werden neben den Bethsanern (בישני) genannt Megilla f. 24 b., Kefar סאמא auch Midr. Kohel. f. 104 d. [3]) jerus. Terumoth c. 10: הורי רבי יוסי בר בון בהדין עכברא (vgl. מכריע Nr. 36 und Aruch s. v.). Einige wussten nicht, dass עכברא ein Ortnamen ist, und übersetzten: „bei einer Maus". Allein bereits im 12. Jahrhundert (Mordechai zu Aboda sara 1354) war das Richtige bekannt, wie auch Spätere haben (R. Ascher

Eine halbe Stunde südlich, in etwas westlicher Richtung, von diesem Orte liegt Zereda[1]) genannt Serin; eine Stunde etwa südlich von diesem ist Gennesar[2]); eine halbe Stunde östlich von diesem liegt Tanchum[3]). Eine halbe Stunde südwärts von Genesar ist Tiberia (das Joseph Nasi verschönern wollte); ein Sabbatweg westlich von Tiberia ist Maon[4]), und dies Maon ist das bei David vorkommende. — Etwa eine halbe Stunde im Norden von Tiberia ist Arbel[5]); westlich von Arbel, etwas nach Norden zu, liegt vielleicht das in Bechorot genannte Kefar עתים, das jetzt חטין heisst, und mit dem in Chagigah (c. 1) vorkommenden Kefar חיטיא einerlei sein mag[6]). Ungefähr eine halbe Tagereise[7]) südlich von

---

zu Terumot f. 58 a, David ben Sim:a Rga N. 717. Vgl. Rapoport s. v. vor dem Buche Kore ha-dorot). Das בהרא oder בהרין findet sich auch vor Acco (Bereschit rabba c. 13), Bet Maon (jerus. Sota 1), Cäsarea (Midr. Cant. 9a. ed. 1519 בהרא מדינתא ד'), Gischala (Midr. Kohelet f. 113 c.), Gufna (Midr. Thren. f. 72 a), Platana (Ber. r. c. 81; im Midr. Cantic. f. 24 c חר irrig statt הרא) oder Neapolis (jerus Aboda sara c. 5 §. 4), Sechnin (Vajikra rabba 5), Susitha (jerus. Rosch haschana c. 2 §. 1), Syria (jerus. Aboda sara 1, 9), Tyrus (Bereschit rabba c. 77); das Richtige über Akhbara hat Reland p. 542. [1]) Kommt auch in Jichus (p. 49) und bei Riqueti vor, wo der Ort aber Kefar חמאם heisst. Vgl. Kaplan Th. 2 S. 190 u. f. [2]) גנוסר (Tosefta Schebiith 7. Kelim 3, 5. jerus. Megilla 1, Schebiit 9, Sifre gegen Ende, Megilla f. 6 a), dessen Thal wegen seiner Fruchtbarkeit berühmt war, ist vermuthlich eine jüngere Stadt, nachdem das ältere Kinnereth nicht mehr vorhanden oder verfallen gewesen, daher der Talmud Kinnereth durch Genesar übersetzt. Vgl. Bereschit rabba c. 98 f. 111 d oben. [3]) S. Rapoport Benjamin II., 81. Unter dem Namen Tanchum kommt der Ort auch bei Uri (Jichus p. 47) und Riqueti vor. Ist wahrscheinlich Kefar תחומין (j. Taanith 1, 7) und von Kapernaum verschieden. [4]) S. Rapoport Benjamin II. 79. Parchi hat hier denselben Irrthum wie Benjamin begangen. Der Ort heisst auch Bet-Maon. [5]) Vgl. Reland p. 575, Kaplan Th. 1, S. 29, Raumer S. 120. Wird auch im kleinen Seder Olam, Juchasin 65 a und Jichus p. 47 genannt. (Es ist daselbst eine Höhle, in welche man auf Stufen hinabsteigt, und eine Quelle ist darin). — Siehe jerus. Berachot 1, Sota 1, Bereschit rabba c. 19. — Jacob (Ms.) zufolge ist dort Jokhebed, und nach Nachmanides (pent. Commentar) Dinah begraben. [6]) Dies sagt bestimmt Jichus p. 63. Der Sage nach sind dort die Gräber von Jethro und R. Josua b. Perachja (80 v Chr.). Jerus. Megilla c. 1 zufolge ist dies Dorf an der Stelle der Stadt Ziddim (Jos. 19, 35) in Naftali, und Reland (p. 687) hält es für einerlei mit dem Kaparkotia bei Ptolemäus (ib. p. 461). Bei Jacob (Ms.) heisst es Kefar Chetim, bei Burckhard (S. 559) Hottein (חתן). [7]) S. oben S. 271 Anmerk. 6.

Tiberia ist Bethsan; in der Mitte des Weges ist der Bach Kischon, genannt Kison. Geht man von Bethsan in südlicher Richtung, die Ebene im Osten zur Seite lassend, so geht es nach einer Stunde aufwärts, und noch zwei Stunden weiter trifft man Besek, jetzt Absik[1]); in derselben südlichen Richtung weitergehend, trifft man nach einer Stunde Tebez, jetzt תאבץ[2]), und drei Stunden weiter Sichem zwischen den beiden Bergen Garisim und Ebal. Dies scheint mir das Dorf Balta, nicht das einen Sabbatweg westlicher liegende Nablus[3]) zu sein, weil das Denkmal Josephs funfzig Ellen nördlich von Balta steht, dasselbe vor Sichem sich befand (vgl. Jos. 24, 32), und Nablus weit davon ist. Seitdem ich mich mit der Durchforschung des Landes beschäftigte, habe ich es vermieden, das Feld, auf welchem Joseph liegt und das mit Steinen eingezäunte Viereck zu betreten, und zwar wegen seiner Heiligkeit, denn es stand dort ein Altar. — Westlich, etwas südlich von Sichem, zwei Stunden weit, liegt Piraton, heisst jetzt פרעתא[4]).

Bis hieher sind wir von Dan gelangt, indem wir von Norden nach Süden auf der Ost- oder Jordanseite reisten. Nunmehr gehen wir von Dan ebenfalls südwärts, aber auf der West- oder Meerseite. Von Dan nach Sidon ist etwa eine und eine halbe Tagereise; eine Tagereise südlich von Sidon das königliche Zor; eine Tagereise südlich von Zor ist Acco; an zwei Stunden nördlich von Acco die Wüste Sif, von der es heisst: die Sifim kamen zu Saul. Man nennt sie זויף[5]). An 4 Stunden im Süden Zor's, nach Osten zu, liegt Timnat auf einer Bergspitze, heisst Temnin[6]); eine

---

1) Eusebius (v. *Βεζεκ*) meldet, 17 Meilen von Neapolis auf dem Wege nach Scythopolis liegen zwei Besek; folglich da 21 römische Meilen als die Entfernung zwischen jenen beiden Orten angegeben wird, 4 bis 5 von Bethsan, womit Parchi stimmt. 2) Tubas, vgl. Raumer S. 163. 3) נפולין Bamidbar rabba c. 23. Debarim rabba c. 3. ניפולים jerus. Aboda sara 5, 4. Einen Sabbatweg von Sichem ist das Dorf Balata (בלאטה), wo Josephs Grab (Jichus p. 35). Parchi's Meinung hat bereits Eusebius getheilt; s. Reland p. 1004. Vgl. jedoch Raumer S. 160 ff. 4) Fehlt auf den Karten. 5) Bei Josephus (bell. 2, 25): *Σέφ*. Parchi's Irrthum behandelt Rapoport v. צפת. 6) Der Name variirt von Temnin (auch so bei Jichus) zu Tebnin Vgl. Benjamin II. p. 105 u f.

Stunde südlich von Timnat: Adullam[1]), unveränderten Namens; zwei Stunden südlich von Timnat: Gusch Chaleb, heisst Gusch[2]), welches laut Tractat Menachot zum Stammgebiet von Ascher gehört, wiewohl es fast eine Tagereise östlich von Acco liegt. Allein verschiedene Stammgebiete schnitten bekanntlich in einander ein. Eine halbe Stunde gerade südlich von Gusch Chaleb liegt Merun[3]) — welches das in Baba Mezia genannte Merun ist. Daselbst ist oberhalb der Höhle von Hillel und Schammai ein Ort, der für das Lehrhaus des R. Simeon b. Jochai gilt, woselbst sowohl dieser als sein Sohn R. Elasar begraben sind. Das in der erwähnten Talmudstelle vorkommende Akhbara liegt eine Stunde südlich von Merun und tiefer, hat eine gute Quelle und enthält, der Ueberlieferung zufolge, auf der Südseite die Grabstätten von R. Jannai, R. Dostai und R. Nehorai. Merun und Akhbara haben ihre Namen nicht geändert. Ungefähr eine Stunde westwärts ist das in der Mischna Schebiit Kap. 9 erwähnte Kefar Chanina, jetzt Kefar Anan[4]); eine Stunde westlich davon liegt Schesur[5]) mit unverändertem Namen; 2 Stunden südlicher Uscha, jetzt Huscha[6]), und

---

[1]) Das Adullam in Judäa kann hier nicht gemeint sein, aber Parchi nennt es auch f. 65 a einen bekannten Ort auf Bergen, etwa eine halbe Tagereise südöstlich von Tyrus. [2]) Gischala, s. Benjamin II. p 106. Vgl. Dibre malkhe bajit scheni f. 71 a. Die richtige Vermuthung hatte bereits Reland p. 813. 817. [3]) S. Benjamin II. p. 107. 108. [4]) In unseren Ausgaben: Kefar Chananja (bei Justus 258: Bethania), wird auch Bereschit rabba c. 86 genannt. Des Dorfes Kefar Anan (ענן) erwähnen Jacob ms., Jichus (p. 57), Riqueti u. A. Man zeigt dort die Höhlen vieler Mischnalehrer, namentlich Abba Chalafta's, R. Elieser's b. Jacob. In einer Höhle, genannt Magart-el-Aisch, sind neun Grabgewölbe. — Zacut (Juchasin f. 57 b.) hält diesen Ort für Kefar Kenna, wo Nieder-Galiläa beginnt. [5]) Dieser häufig als gentilitium (שזורי) in der Mischna und der Tosefta genannte Ort wird zuerst von Petachja und Jacob (ms.) angeführt; Parchi aber ist der erste, der dessen Lage bestimmt. Zacut kannte ihn aus den Gräber-Verzeichnissen (Juchasin f. 68 a.), und hieraus nahm ihn Reland (p. 990) auf. Auch Jichus (p 59) nennt ihn. — R. Simeon Schesuri ist daselbst begraben (Parchi c. 44 f. 410 b.). Vgl. oben S. 286 Anmerk. 2. [6]) Reland (p, 1062) hat schon Uscha nach Galiläa verlegt; aber das Elous auf den Karten ist zu weit nördlich. Petachja hat ebenfalls diesen Ort besucht.

daneben Schefaram[1]) mit unverändertem Namen. An zwei Stunden im Norden von Uscha ist Khabul[2]), das noch jetzt so heisst; zwei Stunden im Westen von Kabul ist Acco. Unweit Acco's südlich ist der Schichor Libnat, genannt Ramla Biza (רמלא ביצה) d. h. weisser Sand[3]); südlich davon der Berg Karmel. Zwischen beiden erstreckt sich der Meerbusen, an dessen Küste am Fusse des Berges Chaifah[4]) liegt, vielleicht nach der Lage („Chof" die Küste) so benannt. Die südwärts von Acco beginnende Ebene ist sehr gross und reicht bis an das Thal Jisreel. — Kehren wir nach Bethsan zurück, so liegt gerade westwärts eine und eine halbe Stunde davon Jisreel vom Stamme Jissachar, jetzt Sarein[5]). Gerade im Osten von Jisreel, so weit als ein

---

[1]) Oefter im Talmud (Rosch haschana f. 31 b.) genannt; zuerst wieder von Petachja; nach Parchi wieder von R. Chija (מעשה חייא f. 13 a.), Riqueti (dass dort eine Synagoge ist); wahrscheinlich das Dorf Schufamir unweit Khaifa, s. Wiener Jahrbücher B. 74 S. 83, the modern traveller, Palestine (1824) p. 329. [2]) S. Josua 19, 27, ohne Zweifel Chabolo bei Josephus, vgl. Reland p. 668, 701, 1062, Rosenmüller Th. 2 S. 48. Wird auch jerus. Taanit c. 4 §. 5, Megilla c. 4 § 5, Tosefta Sabbath c. 8, Vajikra rabba c. 21, genannt. Die Nähe von Ptolemais bezeugt Parchi; man hat daher die Stadt Zabulon, die sonst nirgend vorkommt, zu streichen; Raumer S. 135, der keine talmudisch bewährte Ortnamen in seinen heiligen Kreis zulässt, hat das Gegentheil gethan. Jichus zufolge (p. 59) sind dort die Grabstätten der drei grossen spanischen Autoren: Abraham Aben Esra, Jehuda halevi, Salomo hakaton (Gabirol). Der zweite wird in den jüngeren Verzeichnissen ausgelassen. [3]) Der neuere Name — auf den Karten nicht bemerkt — stimmt vollkommen zu dem biblischen. Die Identität mit dem Fluss Belus des Plinius ist hierdurch gesichert. Er heisst jetzt Nohman. [4]) Im Talmud (Megilla 24 b., Kidduschin) und dem Midrasch (s. die Stellen oben S. 286 Anm. 2) oft genannt (s. Reland p. 697, 699, 702, 718, 819, 957, 1024) חיפה, ist dieselbe Stadt mit שקמונה (Demai Anf., Sifre, Abschn. בהעלתך und פנחס), da nach Eusebius (Rel. p. 1024). Sykaminos am Karmel jetzt Hefa heisst: demnach war der letztere Namen im Mischnischen Zeitalter noch ungebräuchlich. Die Entfernungen zwischen Ptolemais und Sykaminos werden bald 15 bald 24 Meilen angegeben. Vermuthlich ist letzteres die Entfernung zu Land, ersteres die zur See, da Edrisi (t. 1 p. 348) den Weg von Acre nach Chaifah zu Land 30, zur See 18 arabische Meilen gross rechnet. [5]) זרעין, daher Gerin (Dscherin) bei Wilhelm von Tyrus, Zaraim bei Brochard.

Pferd läuft[1]), ist die Quelle, neben welcher Israel in Sauls letzter Schlacht lagerte; sie entspringt auf der Südseite der Berge Gilboa und heisst Quelle Dscheluth[2]). Irrig versetzen die Araber den Kampf Davids mit Goliath, der zwischen Socho und Aseka in Juda stattgefunden, an diese Stelle. Oestlich von dieser Quelle, ... Ellen ist das im Tractat Pesachim erwähnte Tubania, das auch Tabenia[3]) genannt wird, an einem aus der gedachten Quelle strömenden Flusse. Gleichfalls irren die Araber, wenn sie den Ort Kefar מנדי[4]) bei Sepphoris für Midjan halten. Die Berge Gilboa nennen sie Dschelbun[5]). Oestlich von diesen Bergen und westlich eine Stunde von Bethsan ist das im Tractat Kidduschin genannte Modiith[6]), nicht zu verwechseln mit dem Modiim[7]), das unweit Jerusalem liegt; es heisst מידעה. — Eine halbe Stunde nördlich von Jisreel ist Schunem, ein sehr schöner Ort; mitten in der Stadt entspringt eine Quelle von dem nördlichen Felsen, dieselbe, an welcher in jener Schlacht gegen Saul die Philister lagerten. Auf der Spitze jener Quelle sah ich ein Haus, nach allen Seiten offen, das ich für das Haus

---

[1]) מרוצת הסוס. bei den Arabern שוט פרס (Abulfed. p. 7, 12, 92), ist so viel als ein Pferd bis zur Ermüdung auf einmal laufen kann, und soll eine Station oder eine arabische Meile betragen (ib. addenda ad not. 27). Die Entfernung zwischen Lod und Ramla, 1500 Ellen bei Parchi, bestimmt Abulfeda durch dieses Maass (p. 7); eine zweite Angabe (id. p. 79) von drei Parasangen ist folglich fehlerhaft. Schon im palästinischen Talmud (Pesachim 3, 8) kommt aus dem dritten Jahrhundert eine Entfernungs-Bestimmung vor: „bis so weit als ein Pferd läuft ohne Schatten zu werfen“. [2]) Ain Dscheluth (גילות) (s. Rosenmüller Th. 2 p. 111); nach Richardson 4 Stunden von Dschennin, 2 von Bethsan. [3]) Demnach ist Tubania von Ain Dscheluth verschieden, und Rosenmüller a. a. O. zu berichtigen. Der Ort wird an folgenden Stellen erwähnt: Tosefta Schebiit 6, Erubin f. 28 b, Pesachim f. 23 a und stets in Bezug auf die daselbst wachsenden Datteln. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass Tob (טוב, Richter 11, 3), welches Michälis (zu 1 Macc. 5, 13) mit Tubnin combinirt, im jerusal. Talmud (Schebiit c. 6) durch Susitha (s. oben p. 286) übersetzt wird. [4]) Kafr Mendah, nördlich von Sepphoris, s. Jichus p. 63, jerus. Rosch haschana 1, 3. [5]) גלבון, was erst Richardson wieder bestätigte. [6]) מודיעית Kidduschin f. 66 a. Aber das Hasmonäische Modein lag nicht weit vom Meer: das bei Bethsan ist mithin ein drittes. Vgl. Rosenmüller Th. 2 p. 346 u. f. [7]) מודיעית oder מודיעים, s. Mischna Pesachim 9.

der Sunamitin (II. Reg. 4, 12) halte. — Etwa eine halbe Stunde östlich von Schunem ist das in Makhschirin (1, 3) vorkommende Tabun unveränderten Namens[1]). Schunem nennen sie Salem[2]). Anderthalb Stunden im Nordosten von der genannten Quelle bei Jisreel ist Endor, die Heimath der Todtenbeschwörerin Saul's, man nennt es אן דאר[3]); 2 Stunden nördlich von Endor ist der Berg Thabor, der der sehr hoch ist, wie ein Helm aussiehet und allein steht. — Eine halbe Stunde etwa östlich vom Thabor ist ein Ort, den man Denah[4]) nennt, woselbst nördlich von dem Bache ein altes Grabmal, dessen Inhaber Danah el Hakim — Hakim heisst Richter — genannt wird. Daher vermuthe ich, dass Dan Sohn Jacobs daselbst ruhe. — Oestlich vom Thabor, unweit davon ist Dobrat, jetzt Daburia[5]). zwei Stunden in gerader östlicher Richtung Chofraim, jetzt כפרה, höher als seine Umgebung. Eine halbe Stunde südlich von Chofraim liegt Jibleam, genannt יבלה[6]) auf einem Hügel. Vor ihm ist ein Bach, und die dortigen Quellen fliessen im Sommer nicht. Eine Stunde westlich von Thabor liegt Kislot Thabor, jetzt כסל[7]). Gerade im Süden eine Stunde weit davon ist Kischon[8]), von wo der Fluss entspringt. Etwa eine Stunde südwestlich ist das in Chullin und Sota genannte Neoran, jetzt נעורה[9]), am Fusse eines Berges. Dicht dabei

---

[1]) טבעון, auch Megilla 24 b, Nidda 22 b. טבעין Tosefta Nidda 4. [2]) „סולם das Samech mit Patach (a), das Vau verschluckt und das Lamed mit Segol (e)" fügt der Autor hinzu, also nicht Sulem. [3]) Burckh. S. 590 sah nur noch Ruinen; die Entfernung vom Thabor stimmt mit Eusebius (Rel. p. 762) [4]) Dena (דנה) und Kokhab, zwei Dörfer zwischen dem Wadi Osche und dem Wadi Beire (Burckh. S. 591). [5]) Jetzt Dabury (Burckh. S 579), bei Eusebius Dabeira (Rel. p. 737). Parchi bestätigt die Vermuthung von Pococke, dass dies Dobrat sei, und rügt bereits den noch später vorkommenden Irrthum des Ursprungs von der Prophetin Debora. [6]) Von diesen beiden Orten ist sonst nirgends die Rede. [7]) Scheint das alte Exalus oder Chasalus (Rel. p. 534, 700, 706, 768), das jetzige ebensoweit vom Thabor nordwestlich belegene Eksall (bei Buckingham) zu sein. [8]) Wird nirgend genannt. In den Zeiten Arvieux's hiess das Kastell, neben welchem der Kischon entspringt, Ain-et-Tudschar, d. i. die Kaufmannsquelle. [9]) נעורן, s. Chullin 5 a, Sota 46 b. Der Ort Naaran oder Naara wird Jos. 16, 7, 1 Chron. 7, 28 genannt. Unweit Jericho lag Noaran, bei Josephus: Neara, s. Rel. p. 907. Demnach ist die neuere Formation dieses Namens der ältesten wieder gleich geworden

östlich liegt Anem[1]), des Stammes Jissachar, jetzt ......
An zwei Stunden vom Thabor nordwärts ist Sepphoris, in Megilla Kitron genannt[2]). Eine Stunde etwa südlich von Sepphoris ist Bethschemesch des Jissachar, genannt שמשיה[3]), ferner Rimmon des Sebulun, genannt רומנה[4]). Der Ort Simonia[5]) liegt an zwei Stunden südwestlich von Sepphoris; gerade im Norden von Sepphoris, drei Stunden entfernt, liegt[6]) Rumi.

Wir wenden uns wieder zu Schunem. Zwei Stunden davon in Westen liegt Megiddo, jetzt Ledschun[7]); südlich von Megiddo eine Stunde[8]) ist Taanach mit unverändertem Namen. Im Süden von Taanach an vier Stunden liegt Akhschaf, jetzt Arsuf[9]) am Meeresufer. Alle diese Orte befinden sich in dem Thale Jisreel und in der Ebene Thabor, jetzt Merdsch Bene Amer[10]) genannt. Der Berg Karmel ist westlich von diesem Thale. Zwei Stunden gerade südlich von Jisreel ist En Gannim mit einer gleichnamigen Quelle, jetzt Dschenin[11]); eine halbe Stunde westlich von En

---

1) Gegen Reland (p. 566) führt Parchi Anem und En Gannim als zwei verschiedene Städte auf; nur hat der lückenhafte Text gerade den heutigen Namen Anem's uns vorenthalten. 2) Megilla f. 6 a wird Kitron (Richter 1, 30) durch Sepphoris erläutert. Die älteste Form dieses Ortsnamens ist צפורים; so in jerus. Taanit c. 4 §. 5 und in Kalir's Elegie. 3) Jos. 19, 22. Nur von Reland (p. 657) erwähnt, aber mit dem Zweifel, ob es von den vorgenannten verschieden sei. 4) Jos. 19, 13. 1 Chron. 6, 62 Vielleicht muss Jos. 21, 35 רמנה statt דמנה gelesen werden. 5) סימוניא, s. Rel. p. 717, 1017. Bereschit rabba c. 81. Nidda f. 24 b, jerus. Megilla 1, 1, jetzt Sammuni. 6) רומי wird genannt Jichus p. 61. Rumani? 7) לגון das alte Legio; Ledschun ist 20 arabische Meilen von Tiberia (Abulfeda tab. Syr. in addendis ad not. 28). Vgl. Rosenmüller Th. 2 S. 101, 102. Parchi's Vermuthung, (Megiddo betreffend, ist 514 Jahre älter als die der Münchener Anzeigen s. Raumer S. 156 Anmerk. 114). Im Edrisi t. 1 p. 360 ist gewiss Ledschun statt Lahoun zu lesen (ג für ח). 8) Daher sehr wahrscheinlich Tennak. 9) Arsuf, eine Seestadt, 12 arab. Meilen von Ramla, 6 von Joppe, 18 von Kaisarie (Abulf. p. 81) kann schwerlich das zu Ascher gehörige Akhschaf gewesen sein. Bei Jac. Justus (98) ist es Antipatris. 10) Burckh. p. 579: An der südlichen und westlichen Seite des Thabor erstreckt sich eine grosse Ebene, genannt Merdsch ibn Aamer. 11) Bei Josephus: Ginäa, bei Brochard: Ginum. Ob Kefar גנם bei Jichus p. 63?

Gannin ist Berak, genannt ברקין [1]). An zwei Stunden östlich von En Gannim, auf den Gilboa-Bergen südwärts, ist Meron, eine der 31 kananitischen Königsstädte; sie liegt auf den Bergen, die von der Ebene im Süden von Bethsan westlich liegen, und heisst Dar Meron [2]). Südlich von En Gannim gegen zwei Stunden weit ist das Efraimitische Geser, jetzt Gansur [3]), auf einem von einer Ebene umgebenen Hügel. Eine halbe Stunde im Süden von Geser ist Dothan, jetzt Dotha [4]), mit einer guten Quelle; es liegt an vier Stunden nördlich von Sichem. Von da südwärts steigend kommt man auf die Gebirge Efraim, und nach vier Stunden in westlicher Richtung, nach Schomron, Sebaste [5]) genannt. Von Schomron nach Sichem, das östlicher liegt, sind zwei Stunden. — Zwei Stunden südlich von Sichem liegt auf einem nicht hohen, alleinstehenden Berge eine Stadt Namens גית [6]); gegen Westen ist eine Ebene. Zwei Stunden südlich von Sichem ist Timnat Cheres, genannt Kefar Cheres [7]); gerade östlich zwei Stunden von Sichem liegt Gibeat Pinchas, wo Elasar, Ithamar, Pinchas und die 70 Aeltesten ruhen. Dort ist das Dorf עברתא [8]), vielleicht das talmudische Kefar Timnata [9]). Schiloh ist drei Stunden

---

[1]) Berkin. Aber das biblische Bne Berak, Residenz R. Akiba's, lag gewiss in Judäa. [2]) Kaplan (Th. 2 p. 236) vermengt diesen Ort mit dem galiläischen Merun. [3]) Vgl. Raumer p. 188, 189. [4]) Dieser und der vorgenannte Ort liegen ganz anderswo auf Berghaus Karte. [5]) סבסטי, s. Mischna Arachin 3, 2. Sifra ed Vened. p. 232. Megillat Thaanit c. 8. [6]) Gitta in Samarien (Rel. p. 813), dessen Lage unbekannt gewesen. [7]) Dasselbe sagt Jichus p. 33. Dieses Kefar Cheres kommt schon bei Jacob ms. vor. Es sollen daselbst Josua, dessen Vater Nun und Kaleb begraben sein. [8]) Die Lage dieses Gibea wird sonst nicht angegeben (vgl. Geba bei Rel. p. 816, Raumer p. 152 Anmerk. 108). Allein die hier angegebenen Grabstätten zu Gibeat werden von Jacob ms. und Jichus (p. 33) nach dem daneben genannten עורתא (Urata) verlegt. „Dort, heisst es, ist das Lehrhaus Pinchas, Sohnes des Priesters Elasar, in einem nichtjüdischen Tempel, Elasar auf einem steilen Berge, Ithamar unterhalb des Dorfes zwischen den Olivenbäumen. Auf seinem Grabe ist ein grosses Denkmal. Neben den Scheunen haben die Moslemen eine Moschee in einem Gewölbe; in der Höhle sollen die 70 Aeltesten ruhen." Nach andern nur zwei von ihnen (Riqueti). [9]) Unsere Ausgaben lesen Kefar תמרתה: jerus. Rosch haschana 2 Ende, jerus. Chagiga Ende, und sonst.

südlich von Sichem, etwas nach Osten neigend, auf der Strasse von Sichem nach Jerusalem; es befindet sich zur Linken des Reisenden am Ende des ersten Drittels und heisst Sailun[1]). Ganz wie es im Buche der Richter (21, 19) angegeben ist, so ist es noch heute: zuerst findest du rechts Lebona jetzt Lubin[2]); tausend Ellen weiter findest du links eine Quelle und daselbst ist ein Pfad, den du südöstlich eine Stunde ungefähr verfolgst und du erreichst Schiloh. Es ist noch ein Gewölbe dort, genannt קובה אל סכינה[3]), und daneben ein Ort genannt Maida (מאידא) d. h. die Tafeln der Kinder Israel. Südlich von Schiloh ist Betel, jetzt Bethai (ביתאי) ohne Lamed am Ende. Von Sichem, Lebona, Schiloh, Betel liegt jeder folgende Ort höher als der vorhergehende. — Wisse, dass es zwei Betel gegeben, wie bereits Raschi zu Josua (18, 13) bemerkt: eins bei Ai im Stamme Benjamin und ein anderes, ehemals Lus, an Efraims Südgrenze; jenes liegt in der Ebene, dieses auf Bergen — von diesem letzteren bis zu Rahels Grab sind beinah acht Stunden[4]). — Von Schiloh nach Jerusalem ist keine volle Tagereise. Etwa zwei Stunden im Westen von Schiloh, nach Süden zu, ist Beth-Gufnin genannt Gofna, das noch jetzt Wein hervorbringt[5]). Von Lebona bis zu dem Benjaminitischen Beerot, Elbera (אלבירה) genannt, sind an drei Stunden; von Beerot bis Ramah etwa eine Stunde; eben so weit von dort bis Jerusalem[6]). Von Jerusalem nach Akrabat[7]), קרבה genannt, im Norden ist eine Tagereise; eben so weit nach Jericho im Osten. — Jericho ist der südliche Anfangspunkt der Ebene.

---

[1]) סאילון, auf unseren Karten liegt Silo dem Reisenden rechts. Des Ortes Sailun wird nicht wieder gedacht. Eine Spur von Silo findet man bei Troilo, s. Rosenmüller Th. 2 p. 139. Jacob ms. erzählt, dass Eli mit seinen Söhnen in Silo liege. [2]) Das heutige Leban, bei Brochard Lemna, scheint ein anderer Ort zu sein. [3]) Kubbet-es-Sekhina, Gotteshaus. [4]) Vgl. Kaplan Th. 1 p. 52, Th. 2 p. 61. [5]) Tosefta Oholoth c. 18: בית גופנין; Berachoth f. 44 a גופנית. Eine Gofna-Synagoge war in Sepphoris (jerus. Berachot 3, Nasir 7), vgl. Rel. p. 350, 493, 816. [6]) Zwischen Jerusalem und Beeroth rechnet Hieronymus etwa drittehalb Stunden, s. Rel. p. 618. [7]) עקרבה (Maaser Scheni c. 5), wonach die Landschaft Akrabatene hiess, jetzt Akrabi.

Von Jerusalem südlich eine Stunde ist Rahel's Grab[1]) und zweitausend Ellen[2]) weiter Bethlehem. Von Jerusalem nach Asasel[3]) sind an drei Stunden; dort liegen Chalchul[4]) und Thekoa[5]) nicht weit von einander. Nach Hebron ist von Jerusalem eine Winter-Tagereise; eine halbe Stunde westlich von Hebron ist Migdal Eder; das Thal Eschkol ist nördlich von dem Berge, auf welchem Hebron lag, und östlich die Höhle Makhpela. Einen Bogenschuss weit im Westen von der Höhle ist die Ruhestätte Abner's, des Sohnes Ner[6]). Jetzt aber befindet sich die Stadt nicht mehr auf dem Berge, sondern um die Höhle[7]); jenen Berg nennen sie חברא, und die Stadt Elkhalil d. h. der Geliebte. — Um die Höhle ist ein hohes steinernes Viereck aufgeführt aus den Steinen des Tempels, und der Sage nach von Salomo[8]). — Etwa eine halbe Tagereise östlich von Hebron liegt Engedi; von Hebron nach Beerscheba, jetzt Birsaba, ist ungefähr eine Tagereise in südwestlicher Richtung. Im Westen von Hebron eine halbe Tagereise davon und in der Mitte des Weges nach Gaza liegt Beth-Gubrin[9]) mit unverändertem Namen. Im

---

[1]) Eben so c. 10 f. 53 a. [2]) d. i. ein מיל, was auch Abulwalid (s. Kerem Chemed Th. V. S. 35) hat. Benjamin hat ein halbes Mil, indem eine arabische Meile 4000 Ellen hält, s. Emunot wedeot c. 7. [3]) עזאזל (Levit. 16, 8); fehlt in den geographischen Handbüchern, weil Reland (lib. 1 c. 53) ihn gestrichen. Parchi aber führt ihn auch f. 416 a als einen Berg auf, was schon Saadia (c. 3) gethan; aber nach jerus. Joma 6, 7 scheint die Entfernung geringer. [4]) Noch jetzt so genannt. Dort ist der Prophet Gad begraben (Jichus p. 9). Siehe Zeit. d. Judenth. 1839 S. 288. [5]) Nach Hieronymus ist daselbst Amos, nach Jacob ms. und Jichus p. 11 Jesaias begraben. [6]) Ebenso Jacob ms. und Jichus p. 9, die noch Jisai, Davids Vater, hinzufügen. [7]) Vergl. Benjamin I. p. 76, II. p. 92. [8]) „von David" Jichus p. 7. [9]) Edrisi (t. 1, p. 360) nennt den Ort neben Gaza. Ist dem Midrasch bekannt (s. Rel. p. 641), eben so wohl als Eleutheropolis (ib. p. 750), daher beide Orte wohl verschieden sind (vgl. Benj. II. p. 93). Letzteres scheint das ברת חוורן zu sein, dessen Mischna Schebiit 9, jerus. Talmud ib., jerus. Maaser scheni 5, Schekalim u. sonst neben der Niederung, Sephela (שפלה) gedenkt. Vgl. Reland p. 187, 305, 372. Die Vermuthung, dass Kapharoria dasselbe sei, (Münchener Anzeigen bei Raumer S. 184), stimmt zu Bereschit rabba (c. 42), wo ἐλεύθερο mit חורי combinirt wird. Demnach hätte diese Stadt nacheinander die Namen: Lechi, Berat-Chawran, Kefarhori, Eleutheropolis geführt.

Westen von Jerusalem, 3 Stunden weit südlich, ist **Bether**[1]); eine halbe Stunde weit nördlich **Ha-Ramah**, woselbst Samuels Haus[2]). Von da drei Stunden weiter westwärts liegt die Priesterstadt **Nob**; von Nob geht es drei Stunden nordwestlich nach **Lod**. — Ich habe auf meinen Reisen gefunden, dass Akrabat weiter als Lod von Jerusalem ist[3]). Von Lod nach **Ono** sind, Tr. Kethubot zufolge, drei Miliarien[4]). An zwei Stunden östlich von Lod ist **Chadid** auf dem Gipfel eines runden Berges, und heisst חדתא[5]). Die Entfernung von Nob nach **Jabneh** beträgt an vier Stunden; der Weg geht nach Westen mit einer geringen südlichen Richtung. Drei Stunden westlich von Nob ist **Zerifin**, jetzt **Zerfan**[6]);

---

[1]) Parchi meint das berühmte ביתר, von Hadrians Feldherrn zerstört, eigentlich ביתתר, vielleicht von בית צור nicht verschieden, scheint aber das Dorf Betur unweit Bethlehem zu nennen. [2]) Ehemals zeigte man Samuels Grab nahe der jüdischen Synagoge (Benj. p. 78). Nach dem späterhin sogenannten Grabe oder Hause Samuels — wo aber der Prophet gar nicht begraben liegt — wallfahrten jährlich am Wochenfeste Fromme, die Wachslichte und Gelübde dort hinbringen, den Weg unter Gesang und Gebet zurücklegen und von Jerusalem aus Gesetzrollen mitnehmen. (Levi b. Chabib Rga. Th. 3 f. 14 b. יכין ובעז Th. 2 N. 7. Jichus p. 33). David b. Simra (Rga. N. 608) hingegen meldet, dass der Gebrauch, Oel u. dgl. für jenen verehrten Ort zu spenden, aufgehört habe, indem jetzt den Juden der Zutritt nicht mehr verstattet sei. Wie es scheint, haben sich die Türken des dortigen Platzes bemächtigt und eine Moschee darüber gebaut. Der Moschee gedenkt Riqueti. [3]) Bezieht sich auf die in Mischna Maaser scheni angegebenen Entfernungen. [4]) s. Kethuboth f. 111b, Chullin f. 56b; womit Raumer's Frage (S. 213 Anm. 235a) beantwortet ist. [5]) jetzt **Chadite**. Vgl. Reland p. 546. Vielleicht ist חדתא das alte Chadascha (Jos. 15, 37.) [6]) Oestlich von Ramla an zwei Stunden liegt Nob; südlich, ungefähr eine Stunde, Jabne; westlich im Sabbatwege (Ramla's) Zerifin; jetzt genannt צרפאן (Parchi f. 31 a). — Diess trifft vollständig zusammen mit der Vermuthung Reland's (p. 867, 987), dass **Zerifin** (Menachoth c. 6.), **Sariphäa** und das heutige **Serfend** ein und derselbe von Ramla etwa eine halbe Stunde entfernter Ort sei. Der Name **Serfan** und das Zeitalter, dem er angehört, bilden zugleich ergänzende Ringe in der Kunde von dieser Stadt. — **Zarfat** (1. Kön. 17, 9) liegt auf dem Wege zwischen Sidon und Zor westwärts, nahe zu Sidon am Meere, heisst צרפאן (Parchi f. 65 a) oder **Zarfand**, ist zehn arab. Meilen von Saida (Edrisi t. 1 p. 349).

innerhalb eines Sabbatweges von Zerifin liegt Ramla[1]), das man Felistin[2]) nennt, und das vielleicht Gath ist. — In Jabneh befindet sich ein schönes Gebäude auf dem Grabe R. Gamaliels, — des Grossvaters von Rabbi (Jehuda dem Heiligen). — Das Grab dieses letzteren ist in einer Höhle in Sepphoris, die eine Steinplatte bedeckt; eine halbe Stunde nordöstlich von Sepphoris ist noch eine Höhle, die nach R. Gamaliel benannt wird, und neben ihr eine andere, nach seinem Bruder R. Simeon, welches also die beiden Söhne Rabbi's sein müssen[3]). Beth Schearim[4]), zwei Stunden östlich von Sepphoris, eben so weit westlich von Tiberia, einen Sabbatweg vom Berge Thabor, heisst אשערה und liegt an einem Flusse. Kefar Lubin habe ich schon genannt[5]). Zwei Stunden westlich von Lod ist Jafo (Joppe). Nördlich von Lod zwischen den Bergen liegt Kefar Dikhrin[6]) mit unverändertem Namen, und daneben Marescha[7]). Von Lod

---

[1]) Ramla liegt eine Tagereise von Jerusalem (Parchi c. 7 f. 31 a), zwei von Rafah, drei von Tiberia, 18 arab. Meilen von Askalon, 66 von Saida (Abulf. tab. Syr. p. 33, 78, 93), 3 röm. Meilen von Lydda; nach Parchi (ib.) 1500 Ellen. [2]) Ramla heisst bei den Arabern Felistin, bei den Juden Gath (Parchi l. l.). Die Stadt Felistin nennen auch Ibn el Wardi (s. tab. Syr. p. 176), Abulfeda (Annal. p. 135) und Edrisi (t. 1 p. 340), welcher die Entfernung derselben von Askalon eine starke Tagereise angiebt, und wo der Uebersetzer missverstehend „Palästina" überträgt, „sic" in der Note bemerkend. [3]) Benjamin (p. 79) sah in Jabne noch die Stelle des Lehrhauses. Der getödtete R. Simeon soll in Kefar Kenna (Sikhron Jeruschalajim, wo aber Gamaliel gedruckt ist), dessen Sohn Gamaliel in Jabne, dessen Sohn Simeon bald in Kades (Benjam. p. 82), bald in Kefar Manda (Jichus p. 63) begraben sein. Von der Grabstätte der beiden Söhne des Rabbi bei Sepphoris sprechen auch Jichus l. l. und Riqueti. [4]) s. Kethubot f. 103 b, Tosefta Terumoth 7 ist Sehara. [5]) Kefar Lodim, dessen die Mischna (Gittin Anf.) gedenkt, ist nordwestlich von Lod. Nachmals, als ich bei meinem Aufenthalte in Lod mich nach jenem Orte erkundigte, erfuhr ich, dort sei nur Kefar Lubin; ich begab mich dorthin und fand es zwei Stunden im Nordwesten von Lod (c. 7 f. 31 a). Zwischen Lod und Joppe liegt das nicht zum Lande Israel gehörende Kefar Lodim. Die drei Orte liegen innerhalb zwei Stunden (c. 10 f. 55 b). [6]) Gittin f. 57 a. (jerus. Taanith 4). Hierdurch ist vielleicht die Lage des mons regius in Jehuda (vgl. Reland p. 306—309) näher zu bestimmen. [7]) Marescha muss südlicher liegen.

nach Jabneh sind zwei Stunden[1]), und zwischen beiden Pekiin[2]). Drei Stunden im Süden von Lod, östlich liegen Zorea und Eschtaol[3]), die noch so heissen. Von Jabneh kommt man südwärts in drei Stunden nach Aschdod genannt Asdud[4]); von Jafo nach Ekron sind fünf Stunden; letzteres ist östlich von Jabneh. Von Ekron nach Aschdod sind an drei Stunden. Ekron, das man עקר[5]) nennt, ist קסרי[6]); mithin bilden die Orte Kesre, Lod, Jabneh ein gleichseitiges Dreieck[7]), in welchem die Seite zwei bis drei Stunden lang ist. Daher konnten die Gesetzlehrer leicht von einem dieser Orte zum andern kommen, wie aus Sanhedrin erhellt. — Von Aschdod liegt vier Stunden südlicher Askalon am Meere, jetzt Askalan. Von Askalon nach Gaza sind drei Stunden nach Süden. Von Gaza zwei Stunden weiter südlich ist eine Stadt, die Darom oder auch Daron heisst, und im Talmud[8]) Kefar Darom genannt wird. Von da sind zwei Stunden nach Chazerim genannt Rafiah[9]), wie auch Saadia (Deuter. 2, 23, und das jerus. Targum) übersetzt. Von Gaza ist eine Tagereise nach Aseka, genannt ועקה[10]); von Aseka bis an den äussersten südlichen Punkt, den Aegyptischen Bach, sind ungefähr zwei Tagereisen.

---

1) nicht voll, s. c. 12 f. 75 a. 2) Dieser Ort hat die angegebene Lage nach Tosefta Sota c. 7 (Parchi f. 31 a) und jerus. Chagiga Anfang. 3) Der Intervallen-Karte bei Rel. p. 422 zufolge sind diese beiden Orte — die so wie die vorhergenannten sonst nicht vorkommen — etwa 11 röm. Meilen oder $4\frac{1}{2}$ Stunde von Lydda anzusetzen. 4) stimmt mit Irby und Mangles. 5) soll das bei Bohaddin vorkommende Hessn Akhar sein (tab. Syr. p. 82, Anm.); es liegt 4 Stunden vom Meere (f. 60 b). Neuere Reisende nennen ein Dorf Tukrair. 6) Nach Megilla 6 a. Parchi unterscheidet nämlich hier ausdrücklich dieses Kesre von Cäsarea (Palästinae); eben so f. 60 b. Im Talmud (Succa f. 27 b) wird קיסרי von קיסריון unterschieden. 7) Eben so bemerkt Abulfeda (tab. p. 19), dass Hamah, Massiaf, Homs ein gleichseitiges Dreieck bilden. 8) s. Tr. Sota f. 20 b, Sifre Abschn. נשא, jetzt: Dair. Vgl. Rel. p. 688: certo non dixerim in Palaestina fuisse. 9) eine angenehme Stadt zwei bis drei Tagereisen von Ramlah (Edrisi f. 1 p. 337. 340. 362), jetzt Rafah. 10) ob das jetzige Sueche? Das biblische Asekah muss nördlicher gelegen haben. Auch scheint jenes bei Parchi für Socho (s. oben S. 279. 291) zu gelten.

Beerscheba, südwestlich von Hebron und südöstlich von Gaza ist fast gleich weit von beiden Orten, nämlich nicht ganz eine Tagereise; dahingegen ist zwischen Gaza und Hebron eine volle Tagereise[1] ...... Stunden mit unverändertem Namen; eben so Jattir[2] nach Süden .... das ist .... חמם und man nennt es עיר.

(c. 10 f. 45 b. c. 12 f. 75 a.) Unweit Acco liegt Kefar עמיקו[3]. — Eine halbe Tagereise nördlich von Sepphoris liegt Sechni[4] in Obergaliläa.

6. Die Stammgebiete.

(c. 11 f. 69b—70a.) Jehuda liegt im Süden; vom Aegyptischen Bach bis nördlich von Jerusalem. Nach ihm kommt Benjamin, erstreckt sich bis Schiloh; nach ihm Efraim bis Geser; alsdann Jissachar, das sich wenigstens bis dicht an Sepphoris ausdehnt, denn Sepphoris selber gehört zu Sebulun. Sebulun ist es, welches auf das vorige folgt, und reicht mindestens bis oberhalb Sidon; auch gehört dazu das Gebiet von Acco. Naftali liegt östlich von Sebulun, im Süden des Tiberiensischen Sees, mindestens bis zum Galiläischen Kedesch. Dan ist nördlich von Naftali. Ascher liegt am Mittelmeere von Akhschaf bis an die äusserste Grenze, den Berg Hor. Das Gebiet von Simeon ist im Westen des nördlichen Jehuda, wo Zorah und Eschtaol liegen. — Die eine Hälfte Manasseh's liegt in Ascher und Jissachar, wie die Schrift (Josua 17, 10. 11) bezeugt. Demnach hat Jehuda nicht den ganzen Westen seines Gebietes besessen, wovon Simeon die Ursache ist. — Benjamin und Efraim erstrecken sich vom Jordan bis zum Mittelmeere; — allein Jissachar

---

[1]) Hier und in den folgenden Reihen ist der Text lückenhaft. [2]) oder Ether, unweit Socche. Vgl. oben S. 279. [3]) s. Tr. Taanit f. 21a; vielleicht עמוק jerus. Taanith 4 oder Amukah (עמוקה) bei Jacob ms., Parchi (s. oben S. 285) und Jichus p. 53. Der Ort fehlt bei Reland. [4]) Sechnin (jerus. Joma 4, 1 und oft) oder Sechni (Rosch haschana 27a, Sifra Abschn. Haasinu) סכני, ist reich an Dattelhonig. vgl Rel. p. 1003 Wird auch Jichus p. 59 genannt.

besass nicht seinen ganzen Westen, indem Akhschaf südlich zurückbleibt. Denn nothwendig fängt sein Gebiet im Süden zwischen En Gannim und Geser an, die zwei Stunden von einander entfernt sind, und eine beide durchschneidende Linie bis zum Mittelländischen Meere verlängert, lässt Akhschaf südwärts liegen. Ebenso Manasseh, nur dass dieses ostwärts bis zum Jordan geht, indem es zwischen Jisreel und Schunem über Bethsan bis an den eine Stunde entfernten Jordan reicht. So stösst Manasseh westlich an Ascher, östlich an Jissachar. Die Stelle Jos. 17, 11 bezeugt, das Akhschaf Arsuf ist, indem Arsuf südöstlich von Taanah und noch mehr von Megiddo liegt. Auf diese Weise sind zwei (Jos. 12, 20 neben einander genannte) kananitische Königsstädte, Akhschaf und Meron, einander parallel: jenes an der Meeresküste, dieses im Osten nahe am Jordan, nur dass Akhschaf etwas mehr südlich liegt. Auch Jissachar geht bis an den Jordan — [1]). Wenn man von Bethsan nach Tiberia den Weg der Ebene einschlägt, so geht man, wenn Manasseh's Gebiet zurückgelegt ist, in dem des Jissachar bis zur Südspitze des Sees von Tiberia. Anderthalb Stunden von Bethsan auf dem Wege nach Tiberia liegt links am Bache eine Stadt, genannt D s c h e b u l; auch zwei Stunden weit an der Westseite des Baches ein zweites D s c h e b u l. Man nennt auch jenes Nieder-, dieses Ober-Dschebul; sie sind eine halbe Stunde von einander. Schlägt man die Strasse nach Süden ein, so geht man, wenn Manasseh's Gebiet in der Breite zurückgelegt ist, gleichfalls in dem des Jissachar, bis man Geser gegenüber kommt. Der Osten von Sebulun reicht, wegen Naftali, nicht bis an den Jordan, so dass Naftali im Osten Sebulon's liegt, wie Simeon im Westen Jehuda's; jedoch reicht Sebulun im Westen bis an das Mittelländische Meer nördlich von Acco. In seinem Gebiete ist die Purpurschnecke zu Hause und er durchziehet Ascher, gleichwie Simeon Jehuda und Manasseh Jissachar schneidet. Aus diesem allen geht hervor, dass Ascher die Nordgrenze bildet; dort liegen Chelbah und andere Orte bis zum Berge Hor; alles südwärts Sidon und Dan haben die anderen Stämme erhalten, mit Ausnahme

[1]) Die hier nicht übertragenen Worte כי מה יעיק לו לזה verstehe ich nicht.

eines bei Akhschaf anfangenden Küstenstriches, der ihm nicht genügen konnte. — Die Breite der einzelnen Stammgebiete in Tagereisen ist etwa folgende: Jehuda 5, Benjamin 1, Efraim 2, Jissachar 1, Sebulun 3, Naftali 2, Dan 1, Ascher 5 (von Sebulun an gerechnet), Simeon und (das halbe) Manasseh unter ihren Brüdern. Die Länge vom Jordan bis an das Mittelmeer ist etwa zwei, und vom Hor bis Hamath etwa vier Tagereisen. Nunmehr weisst du, wenn du reisest, wo du bist und wohin du gehest, und kennst das Gebiet der im Talmud vorkommenden Ortschaften, z. B. Brak in Jissachar, Rumi in Sebulun, Tabun in Manasseh. Die meisten der in der Bibel genannten Orte sind ohnehin bekannt. Der Eingang in das Land Israels ist von Westen zwischen dem Aegyptischen Bach und dem Hor; von Osten, zwischen dem todten Meere und Hamath; von Norden, zwischen Hor bis Hamath; von Süden zwischen dem todten Meere und der Mündung des Aegyptischen Baches in das Meer.

7. Verschiedene Bemerkungen.

(c. 10 f. 59 a.) Die in den heiligen Schriften des geschriebenen wie des überlieferten Gesetzes befindlichen Ort- und Flussnamen sind durch die Araber nur wenig geändert worden.

(c. 56 f. 438 b.) Nur die Araber der Wüste, nicht die ansässigen, sprechen Kaf und Kof wie Gimel; daher heisst auch in correkten Handschriften der Mischna (Challah, Schebiith) Khesib, Gesib. נרקים in Tr. Berachoth (f. 43 b) und Targum Cant. (2, 1) heisst נרגים bei R. Hai Gaon und Maimonides.

(c. 11 f. 65 a.) Khesib ist von der Tyrischen Leiter 3 Meilen entfernt, wie die Gemara Erubin[1]) lehrt; doch bleibt es unentschieden, ob nördlich oder südlich. Die Tosafot meinen das erstere. — In jedem Falle liegt der Ort im Süden des Tyrischen Gebietes, nach Galiläa zu[2]). —

(f. 64 a.) Khesib ist etwa eine Tagereise südlich von Acco.

---

[1]) f. 64 b. [2]) Bereschit rabba c. 85 erläutert Khesib durch פסקה. — גזיב heisst es auch jerus. Aboda sara 1, 9.

(c. 51 f. 426 a.) Lod hält nur einen Tag die Festfeier; allein Gath (Ramla), das nur 1500 Ellen weit davon ab ist, hält (gleich den Ausser-Palästinischen Ländern) zwei Tage. Die jenseit des Jordan belegene Stadt Adschlun hält nur das eintägige Fest: aber in dem nicht weit davon entfernten חכרם, d. i. חרים[1]), werden zwei Tage beobachtet. (c. 14 f. 79 a.) In Uscha, Schefaram, Lod, Jabne, Nob, Tiberia wird ein Tag gefeiert.

(c. 16 f. 87 a.) Man findet gegenwärtig noch jene Höhle in Tiberia, die R. Cohana's Ruhestätte sein soll; einen Bogenschuss weit davon im Süden ist die nach R. Jochanan genannte Höhle. Beide Höhlen befinden sich unter den Gräbern der Schüler R. Akiba's, unter denen auch R. Meir's Grab ist[2]).

(c. 5 f. 15 a.) Das Grabdenkmal von Schemaja und Abtaljon ist in Gusch Chaleb neben dem von Adrammelech und Scharezer, den Söhnen Sanherib's[3]).

(c. 5 f. 17 b.) Ich bezeuge, es giebt keinen Abschnitt des Pentateuchs, in welchem die Samaritaner nicht Fälschungen gemacht.

(c. 5 f. 20 b.) Die Karäer, welche die Ehe mit der Brudertochter verbieten, haben dies von den Samaritanern und diese es von den Arabern gelernt.

(c. 16 f. 92 b.) Ich habe einen Denar aus feinem Silber bekommen mit Samaritanischer Schrift[4]); auf der einen Seite war ein Kohlenbecken, auf der andern ein Mandelbaum mit drei Blüthen. Sein genaues Gewicht beträgt $4^9/_{16}$ Dirhem; demnach ist der biblische Schekel $6^{27}/_{32}$ Dirhem an Werth.

(c. 16 f. 90 a.) Der in Palästina, Syrien und Aegypten geltende Dirhem ist $10^2/_3$löthiges Silber, rund, enthält sechzehn

---

[1]) Vgl. oben p. 272. [2]) Jichus p. 39 etc.: Nahe zu Tiberia, an der Südseite liegen R. Cohana und R. Jochanan b. Saccai in Höhlen; ferner R. Moses b. Maimon und sein Vater und sein Enkel R. David, R. Chija mit seinen beiden Söhnen. Neben den warmen Quellen: R. Meir. Dass Akiba und seine — 24 Tausend — Schüler in Tiberia liegen, erzählt Jacob ms., Parchi f. 33 a, Jichus p. 37 etc. Dies ist der grosse Rabbi, den Burckhardt S. 571 meint. [3]) Eben so Jacob ms., Jichus p. 37. [4]) R. Hai Gaon bemerkt in dem Commentar zu der Mischna Jadajim, dass der Schriftcharakter auf den jüdischen Münzen ein samaritanischer sei.

Hoba oder 64 kupferne Plus. (ib. 91 a.) Der goldene Denar hier im Lande Kanaan wiegt stets $1^{7}/_{16}$ Dirhem, und hat in der Regel den Werth von 23 Silber-Dirhem [1]).

(ib. f. 95 a.) Der Sextarius (קסטא) wiegt 1350 Dirhem; — Bat und Efah sind Aben Gianach zufolge ganz gleiche Masse, jenes für Flüssigkeiten, dieses für trockene Sachen. In jedem werden 7200 Sus abgewogen. — Die Litra wird in Palästina, Aegypten und Syrien zwölf Unzen gleich gerechnet; die Unze aber wiegt in Damask 50 Dirhem, in Jerusalem, Lod und Sichem $66^{2}/_{3}$, in Bethsan und Tiberia 75 [2]), in Gilead 100, in Babylon und Aegypten [100 und] $12^{1}/_{2}$.

---

[1]) Ein Gold-Denar ist 96 Hoba (Alfasi Kidduschin 1), ein Hoba ist zwei Peruta (המאור zu Schebuot 6, vgl. Parchi 89 b). [2]) Dies giebt auf den Sextarius 18 Unzen; vgl. Boeckh Metrolog. Untersuchungen S. 17